



688 1/2

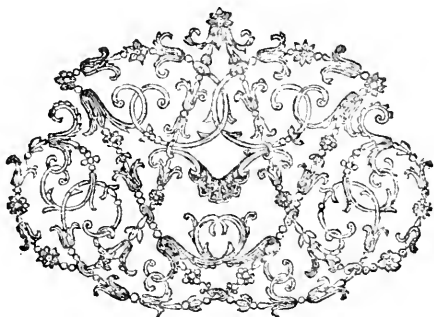


RECHERCHES PHILOSOPHIQUES, SUR LA NÉCESSITÉ

DE s'ASSURER PAR SOI-MEME DE LA
VERITE; SUR LA CERTITUDE DE
NOS CONNOISSANCES; ET SUR
LA NATURE DES ETRES.

*Par un Membre de la Société Royale
de LONDRES.*

Frustra magnum expectatur augmentum in Scien-
tiis ex superinductione & insitione novorum su-
per vetera: Sed instaurationis facienda est ab imis
fundamentis, nisi libeat perpetuo circumvolvi in
orbem cum exili & quasi contemnendo progressu.
BACON. *Nov. Org. Aphor. XXXI.*



A ROTTERDAM & à la HAYE,
Chez ALEX. JOHNSON.
M. D. CC. XLIII,

A
S A M A J E S T É
F R E D E R I C I I I.

*ROI DE PRUSSE, ELECTEUR
DE BRANDEBOURG, DUC
DE SILESIE &c. &c. &c.*



I R E,

DÉ Votre Nom en tous lieux respecté,
Je ne pare point cet Ouvrage,
Pour le mettre à l'abri de la sévérité
Du critique Lecteur, qui ne doit son suffrage
Qu'à la Justesse & qu'à la Verité.

*Je ne prens la liberté de dédier ces Re-
cherches à Votre Majesté que pour lui ren-*

E P I T R E

*dre un hommage plein du plus parfait devou-
ment, & du plus profond respect; & me
procurer le plaisir qu'il y a à contribuer aux
Eloges qui sont dus à la Vertu. Une Epi-
tre Dédicatoire me donne le droit de le
faire. Que Votre Majesté, SIRE, per-
mette que j'en jouisse! S'il falloit avoir re-
cours à ces expressions fines, recherchées, à
ces tours ingenieux, delicats, brillans, que
la Flaterie a épuisés, je n'aurois pas osé l'en-
treprendre. Mais il n'y a rien de si facile à
faire que Votre Eloge, SIRE. Vous l'avez
fait le premier; Vos Vertus l'ont préparé;
Vos Actions en fournissent la matiere: Je
n'ai qu'à repeter ce que Vous avez fait.*

*Je n'ai qu'à dire, Que le premier soin
de Votre Majesté en montant sur le Tro-
ne a été de remedier aux besoins de ceux
de vos Sujets qui pouvoient être dans l'indi-
gence; non, en leur donnant comme on fait
en d'autres Etats, de quoi languir, mais en
leur faisant fournir tout le necessaire au de-
pens même des magazins & des deniers
Royaux:*

Que superieure par Ses Lumieres & par

Sa

Sa Justice, à l'indigne Politique qui ne cherche qu'à dégrader les Hommes en leur interdisant la liberté si justement due à l'usage de la Raison, Votre Majesté, qui sait que la Vérité perfectionne tout, que ce n'est que par Sa Recherche qu'on peut confirmer ce qui est bon & reformer ce qui ne l'est pas, autorise cette Liberté nécessaire, prévient de Sa Protection Royale ceux qu'Elle sait qu'ils recherchent sincèrement la Vérité, & les encourage par des Etablissmens que le tumulte des armes ne Lui a pas fait perdre de vue.

Votre Majesté, SIRE, aime la Vérité parce qu'Elle la connoit, & qu'Elle la connoit si bien, qu'Elle la distingue toujours sous quelque forme qu'Elle se présente. Si elle Lui plaît sous les agrémens des Muses & des Graces, Votre Majesté ne l'aime pas moins lorsqu'elle paroît la Sphere, le Compas ou l'Equerre à la main; & Vous la préférez à tout, lorsqu'avec les Attributs de Themis, elle vient chasser la Fraude & l'Injustice.

C'est à la Tyranie à craindre de commander

E P I T R E

der à des Hommes, ce n'est pas à la Royauté. Un Grand Roi, n'oubliant pas qu'il est Homme, en respecte le caractère, & loin de chercher à l'avilir dans ses Sujets pour n'en faire que des Bêtes de charge, selon l'expression de l'Ecriture, il voudroit y relever la dignité de l'Homme quand ils l'oublient. C'est pourquoi Votre Majesté accorde à ses Sujets le droit d'être raisonnables. Il est en effet plus Glorieux & plus Sûr de commander à des Hommes, que de gouverner des Esclaves.

Sous le maintien de la Dévotion,
Monstre hideux, qui dès la tendre enfance
Vient nous bercer ; Foiblesse, Passion,
Mere d'Horreurs, & fille d'Ignorance.
Fui loin d'ici, fui, Superstition,
Et pour toujours loin de ces lieux bannie,
Cours, vole, fui chez l'Inquisition
Tu la verras, avec la Tyranie
Sa Sœur aînée. Informe les du fort
Qui les menace, & leur troupe perfide
De crimes noirs. Di leur que vers le Nord

Re-

Regne un HEROS que vont prendre pour Guide
 Les autres Rois ; que Juste & qu'Intrepide ,
 Par son exemple il va les engager
 A renverser votre Empire homicide ,
 Et dans l'abîme enfin vous replonger.

Ace que la Bonté & la Sagesse de Votre Majesté lui ont fait ordonner pour le Gouvernement interieur de ses Etats, j'ajouterai, SIRE, ce que l'Honneur lui à fait faire pour les Droits de sa Maison Royale. Je dirai, que vous les avez d'abord répétés avec toute la Moderation & les instances d'un Prince qui ne veut que la Paix ; & que Votre Majesté n'a pris le parti de se faire justice par la Force de Ses Armes, qu'après avoir tout tenté pour éviter la nécessité de l'employer.

Alors on a vu Votre Majesté, malgré la rigueur d'un tems affreux, quitter les charmes de la Cour pour marcher à la tête de ses Troupes s'assurer la Victoire par sa Presence. On L'a vu par Sa Prudence, prévoir tout ; prévenir tout par Sa Vigilance ; surmonter tout par Son Courage ; triompher de tout par Sa Valeur, donner à ses fideles sol-

*dat*s l'exemple de l'*Ardeur* & de l'*Intrépidité* qui rendent une armée invincible. Toujours *Magnanime*, *Bienfaisant* au milieu de vos *Conquetes*, *Protecteur* plutot que *Vainqueur* des *Peuples* que *Votre Majesté* soumettoit à son *Pouvoir*: Ceux que *Vous* avez vaincus se félicitoient d'être devenus *Vos Sujets*; & ceux qui ne l'étoient pas, soubaioient de le devenir. Né pour le *Trone*; au-dessus du *Trone* par *Vos Vertus*.

Que dire de ce *Desintereffement* si rare, de cette *Générosité* avec laquelle *Votre Majesté* a refusé les sommes considerables que l'*Amour* de ses *Sujets* venoit lui offrir! Que dire de ces *Liberalités* vraiment *Royales* envers *Vos braves soldats*, de cette *Clemence* qui pour tous les supplices dûs aux *Traitres*, s'est contentée de leur faire connoitre l'énormité de leur *Crime*! Que dire enfin de cette *Prudence* & de cette *Moderation* qui viennent de *Vous* faire terminer la *Guerre*, où, sans vouloir un plus grand amas de *Lauriers*, *Votre Majesté* conserve la fraîcheur de ceux qu'*Elle* a ceuillis, sous les faisceaux d'*Oliviers* qu'*Elle* vient d'y joindre!

Je

Je ne crains point les reproches que méritent ordinairement les faiseurs d'Epîtres Dedicatoires. Cet Eloge est fondé sur des Faits. Il est d'autant plus Vrai & d'autant plus Glorieux pour Votre Majesté, qu'il n'est propre qu'à Elle. Mais si c'est l'ouvrage de Deux Ans, & dans un age où il est ordinaire d'abuser de son Pouvoir, quelle idée ne doit-on pas avoir de la Sagesse de Votre Majesté! Que ne doit-on pas espérer de la suite de son Regne! Fasse le Ciel qu'il soit d'une longue durée, afin qu'on voye longtems en Vous, SIRE, le Model d'un Roi qui pouvant tout ce qu'il veut, ne veut que ce qu'il doit: D'un Souverain, Aimable par Sa Bonté, Admirable par sa Justice, Redoutable par sa Valeur: L'Amour de ses Sujets, l'Admiration des Etrangers, la Gloire de la Royauté.

Ah! si j'avois & l'Art & le Genie

De bien choisir & de bien ajuster

Des mots nombreux, dont la belle harmonie

Formât des Vers tels qu'il faut pour chanter

E P I T R E

Tant de Vertus & de Faits Héroïques ;
D'un ton brillant, en termes énergiques
Je chanterois, en élevant ma voix,
Un JUSTE ROI, qui par la Sœur d'ASTRÉE,
Dessus son Trone avec Lui reverée,
D'un Regne heureux fait anoncer les Loix :
Un ROI VAILLANT, qui dans ses Camps effuye
Comme un soldat, la peine & les hazards ;
Qui d'une ville approche les ramparts,
Sans craindre plus les boulets que la pluye ;
Qui de THEMIS prenant l'épée en main ,
Sur l'ennemi fond comme un trait rapide ;
Et des Guerriers & l'exemple & le Guide
A la Victoire indique le chemin :
Un JEUNE ROI, qui fait par excellence
Joindre le Gout à la Magnificence,
Dans ses Palais réunir les Plaisirs ,
En s'y livrant les rendre plus aimables ;
Mais si bien repouffer leurs traits inévitables ,
Dès qu'il s'agit sur les plus doux Désirs
A ses Devoirs d'assurer la Victoire,

Que

E P I T R E

Que les Plaifirs jamais ne nuisent à fa Gloire.

J'ajouterois que la Gloire chez Lui,
N'est pas l'éclat que la Vanité donne,
Fantome vain, chimere fanfaronne,
Qui n'ayant pas la Vertu pour appui,
Tombe aufsitot que la Vérité pure
Du faux brillant éclaire l'imposture.
Sa Gloire c'est que le titre de Roi
Est pris de Lui pour le nom d'un emploi
Dont chaqu'instant Le follicite & presse
De s'acquiter, qu'Il en fait son devoir,
Qu'en cela seul, Il met tout son Pouvoir:
Voilà la Gloire où Son cœur s'intereffe.
Mais à quoi bon le dirois-je! En effet,
On le voit bien par tout ce qu'Il a fait.
Je me tais donc sur sa Grandeur Royale;
Faché pourtant que ma verve n'égale
Le vif transport dont je fuis animé
Pour un Héros si Valeureux, si Sage.

Que

E P I T R E

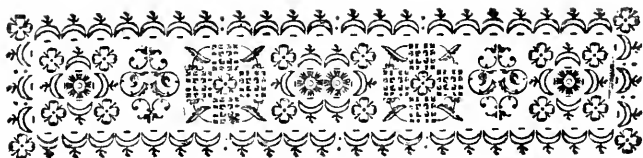
Que les Vertus qui L'ont formé
Admirent en Lui leur Ouvrage.

*Je suis avec le zele le plus vif & le plus
profond respect*

SIRE

De VOTRE MAJESTE'

*Le très-humble & très-obeis-
sant Serviteur*
SAINT HYACINTHE.



PRÉFACE.



UN Aveugle timide ne va pas vite. Non seulement il sonde avec son bâton l'endroit où il doit mettre son pied, mais il sonde aussi les environs pour s'assurer d'autant mieux de la solidité & de la sûreté du Terrain.

On s'apercevra aisément que j'ai fait comme cet Aveugle, & que, conformément au Titre de cet Ouvrage, je n'ai été qu'un *Chercheur*. Si dans le Sixième Livre on trouve un Système sur la Nature des Êtres, ce n'est pas moi qui l'ai fait. Il s'est fait de soi-même & nécessairement, c'est la seule manière d'avoir le Système de la Nature.

On verra que, par la crainte de me tromper, je suis entré scrupuleusement dans les moindres détails, que je suis revenu souvent & peut-être trop souvent à des Définitions & à des Principes qu'il suffit d'exposer pour en convenir; que j'ai discuté des idées attachées à des mots si communs, que ces discussions pourront déplaire à beaucoup de Lecteurs qui n'en sentiront point alors l'utilité: Mais ayant remarqué, que la moindre idée accessoire faussement unie à un terme, est la cause d'une longue erreur; que les Définitions des mots les plus communs & l'attention qu'on y fait servent à résoudre les
Quest-

Questions les plus composées , à affirmer les Verités les plus importantes , & que cependant ces Définitions & ces Principes sont précisément ce qu'on néglige au point qu'il paroît qu'on les ignore , ou qu'on les oublie ; j'ai mieux aimé y revenir , peut-être plus qu'il n'étoit nécessaire , que de négliger de me les rendre si présents que je ne les perdisse jamais de vûë. Au fonds lorsque je les repète , c'est ne dire que ce que les Lecteurs doivent se rappeler.

Négliger la connoissance des mots , & raisonner , c'est faire ce que feroit un homme qui ne sauroit pas la valeur exacte des chiffres & qui en feroit la somme ; & c'est ce que font presque tous les hommes , sans en excepter ceux qu'on appelle Philosophes. Si on n'a pas négligé cette connoissance & qu'on n'y fasse pas attention , cela revient au même.

J'en citerai un exemple pris d'un Auteur qui n'est pas du commun. C'est d'un homme célèbre , c'est du Rival de NEWTON dans l'Invention du Calcul Differentiel.

Ce savant homme savoit bien sans doute , que le Possible étoit *ce qui peut être ou n'être pas effectuë ; & qu'opposé à l'Impossible il signifie ce qui n'implique pas contradiction.* Il savoit de même , que le nécessaire absolu est *ce qui ne peut pas ne point être.* Quoiqu'il n'eut peut-être pas assez réfléchi sur la nature des idées , on ne doit pas le soupçonner d'avoir ignoré qu'on ne peut avoir l'idée d'une chose impossible. Cependant voilà ce qu'il dit dans un Ecrit envoyé au Journal de Trévoux. On suppose tacitement que DIEU ou bien l'Etre parfait est possible , si ce point étoit encore démontré comme il faut

faut , on pourroit dire que l'Existence de Dieu seroit démontrée géométriquement à priori, & cela montre, continue-t-il , ce que j'ai dit, qu'on ne peut raisonner parfaitement sur des idées qu'en connoissant leur possibilité.

Si cet habile homme eut fait attention qu'on ne peut avoir d'idée de ce qui est possible ou nécessaire, puisqu'on n'en peut avoir d'une chose impossible, que l'Erreur n'est qu'une opération de l'esprit qui joint des choses qui ne se supposent pas nécessairement, ou qui en separe qui se supposent; il auroit vû clairement que l'Existence de Dieu n'implique point de contradiction & qu'en ce sens elle est possible. Il auroit vû de plus que dans l'autre sens ou le possible est pris pour ce qui peut être effectué, l'existence de Dieu n'étoit pas possible, parce qu'il étoit contradictoire qu'il y eut quelque Puissance capable de le produire, & que, par conséquent, cette Existence étoit nécessaire d'une nécessité absolue, & il en auroit conclu qu'on en avoit la preuve Géométriquement à priori.

Voilà ce que fait l'inattention à la nature de nos idées & à la signification des Termes les plus communs. Ce n'est donc pas un assujettissement frivole que d'examiner avec une extrême recherche & les idées les plus simples & les termes les plus familiers. Il n'y a rien de frivole dans ce qu'on veut faire avec exactitude. C'est cette négligence des termes ou cette inattention à leur signification qui a produit & qui conserve toutes les erreurs, non seulement dans la Philosophie, mais encore dans les Religions & les diverses Economies Politiques. Bien discuter les termes qu'on employe, c'est éclaircir les idées sur lesquelles

P R E' F A C E.

quelles on doit raisonner ; mais il ne faut pas croire qu'on puisse parvenir à l'intelligence de certains termes , si on n'en a pas auparavant discuté d'autres très - communs & très - simples, qu'on croit entendre & qu'on n'entend cependant pas exactement.

Combien ne voit-on pas de gens de beaucoup d'Esprit ignorer ce que signifie le mot d'*Idée* dont ils se servent à tout moment. Ils prennent ce mot pour *représentation* , ils croient qu'une idée est une *Image* , sans cela ils disent qu'ils n'ont point d'idée , lors même qu'ils employent ce terme pour exprimer des choses qui n'ont ni couleur ni figure, ne faisant pas attention que presque toutes les idées , celles même qu'ils croient n'avoir que par le moyen des sens , ne sont que des idées métaphysiques dont les sens ne servent qu'à exciter les sentimens , & qu'ainsi quoiqu'il nous paroisse que nous sommes en quelque manière plus sûrs de l'existence des choses que nous voyons & que nous touchons , que de celles que nous ne voyons ni ne touchons pas , nous ne les connoissons cependant que de la même manière. Ce qui suppose beaucoup d'idées qui ne se représentent, ni par des figures, ni par des couleurs. Or la signification équivoque ou confuse du mot d'*Idée* ne vient que de la négligence qu'on a eu d'en bien examiner la signification , & ainsi la nature des idées mêmes , ce qui se voit dans les disputes que les Philosophes ont sur ce que c'est qu'*Idée*, par les définitions qu'ils en donnent , & par celles qu'ils ont données de l'Être Spirituel.

Si d'ailleurs j'ai démontré des Propositions de-
jà

P R E F A C E.

jà reçues, cela ne s'est fait que parce que, voulant commencer *ab imis fundamentis*, tout devoit alors être égal pour moi, c'est-à-dire, douteux. Je ne devois rien admettre que par la nécessité de la Méthode que je me proposois de suivre, & alors la vérité des choses disputées, si j'étois assez heureux pour la découvrir, devoit se rencontrer & se trouver liée avec la vérité de celles qui étoient démontrées. Ainsi j'ai dû ne m'embarasser ni de ce qu'on croyoit, ni de ce qu'on ne croyoit pas; je n'ai dû être ni du parti des Anciens, ni de celui des Modernes. Je n'ai point dû chercher à me distinguer par du *neuf*. Je n'ai dû chercher qu'à m'éclairer par le *vrai*, & soit qu'il fût connu, soit qu'il ne le fût pas, il n'étoit vrai pour moi, que lors qu'il m'étoit démontré: Ainsi tout devoit être traité d'une manière uniforme.

Au reste, si j'ai quelque grâce à demander à ceux qui ne dédaigneront pas de lire ces Recherches, c'est ce que LUCRECE exigeoit de MEMMIUS:

Nec mea dona tibi studio disposita fidei,

Intellecta priusquam sint, neglecta relinquant.

„ Ne rejettez point ce que je vous présente sans
„ l'avoir auparavant examiné.

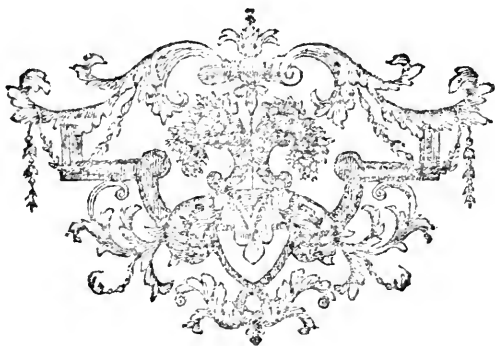
Je supplie même qu'on examine ces Recherches à la rigueur, qu'on les corrige, & qu'on me redresse, afin de concourir avec moi au but qui me les a fait entreprendre avec l'intention la plus pure.

P R E' F A C E.

*Corrigenda si qua sane visa vobis hic erunt,
Non ero stulte repugnans, aut amans prave mea,
Quin statim, culpanda delens, præbeam rectis locum.*

TERENTIANUS MAURUS.

Ces Recherches sont le Fondement d'un autre Ouvrage dont elles seront bientôt suivies. Ce sont aussi des Recherches qui ont pour objet, les *Propriétés*, les *Droits*, & les *Devoirs* des Etres Moraux; les *Attributs*, les *Droits* & les *Devoirs* de Dieu; & en particulier, la *Nature*, les *Droits*, & les *Devoirs* de l'Homme.



RECHERCHES PHILOSOPHIQUES,

LIVRE PREMIER:

Observations & Remarques preliminaires.

*Reflexions qui ont fait entreprendre ces Recherches ,
& comment on se propose de les faire.*

I.

L me semble que je fais beaucoup de choses, mais que mon savoir est confus ; je ne vois pas trop ni la source, ni les liaisons de ce que je fais ; est-ce là véritablement savoir ? Il est vrai qu'il y a plusieurs de ces choses si peu importantes qu'il n'y a pas grand mal à ne les pas bien connoître, puisqu'il n'y en auroit pas même à les ignorer. Mais il y a d'autres choses que je crois & d'autres que je ne crois pas, qui peuvent être pour moi d'une grande conséquence. Elles sont la règle & le motif de mes actions, & de là dépend mon bonheur. Ce bonheur après lequel j'aspire sans cesse, qui est l'objet de tous les mouvemens que je me donne, & dont toutefois je jouis si peu, que ma vie n'est qu'incertitude, inquietude, ennui, dans une misérable circulation de plaisirs, de vanités, & de peines : Est-ce l'état d'une Créature raisonnable ? Ne suis-je fait que pour avoir un vif désir d'être heureux, avec l'impuissance de le devenir ? J'aime à savoir, suis-je dans l'impossibilité de m'assurer de quelque chose ? ou mon ignorance & mon malheur ne sont-ils point l'effet du mauvais usage que je fais de ma raison ?

I I.

JE veux être heureux, je veux croire, je veux raisonner. Je n'agis que conformément aux idées que je me fais, ou que conformément aux impressions que je reçois. Ces impressions varient selon les circonstances & l'état où je me trouve. Si les idées sont fausses, je suis dans l'erreur, & l'erreur peut rendre très-malheureux. Si je crois des choses vaines ou superstitieuses, je suis un sot ou une dupe; si j'en néglige d'importantes & de nécessaires, je ne suis pas seulement imprudent, je suis fou. Erreur, sottise, imprudence, folie, ignorance, malheur, tout cela pourroit bien n'être qu'un abus de la raison; ce sont diverses espèces d'extravagances dont la principale est la négligence de s'en guérir.

I I I.

DE s'en guérir? Mais le peut-on? Depend-il de moi d'être plus heureux & plus éclairé? J'avoüe qu'il me semble qu'oùi. Je sens que je puis m'éclairer d'avantage sur plusieurs choses que j'ignore ou que je ne connois que confusément & qui pourroient servir à mon bonheur: & je le sens si bien, que c'est de ce sentiment que naissent les reproches que je me fais en tant d'occasions où je commets des fautes si nuisibles à mon bonheur, soit en ne faisant pas ce que je devrois faire, ou en faisant ce que je ne devrois pas. Car puisque je me fais des reproches, il faut qu'il soit en mon pouvoir de ne pas mériter de m'en faire. Je ne puis être coupable que par ma faute. S'il ne dependoit pas de moi de faire autrement, je n'aurois point à me plaindre de moi-même. Il n'y auroit point lieu ni aux reproches ni aux remords.

I V.

MAis mon extravagance paroît-elle plus en quelque chose qu'à l'égard du bonheur même qui est l'objet de tous mes desirs & de toutes mes actions? Je veux être heureux; fais-je ce qu'il me faut pour l'être, fais-je ce que je dois faire pour le devenir?

Je

Je sai en general, qu'il faut que je sois non seulement exempt de peine & d'ennui, mais qu'il me faut encore des sentimens agréables. J'en ai souvent éprouvé de tels dans ce qu'on appelle *les plaisirs de la Vie*, & même dans des desseins & des occupations où mon imagination me flatoit de l'espoir de tant de plaisir, que cet espoir même étoit un plaisir. Mais hélas ! j'ai trouvé que la possession de beaucoup de choses souhaitées avec passion, poursuivies avec inquiétude, obtenues avec peine, non seulement ne me rendoit pas plus heureux, mais me devenoit même insipide & fâcheuse.

A l'égard de ce qu'on appelle *les plaisirs de la vie*, il est vrai que j'y ai trouvé des sensations agréables, qui me rendoient heureux pour le tems qu'elles duroient, mais leur durée étoit courte. Ce sont des sensations qu'on peut avoir dans un mélange de peines, & que peut éprouver une ame distraite d'ailleurs & cruellement agitée.

Le bonheur ne seroit-il donc point différent du plaisir ? Ne seroit-ce point un état permanent de joie & de sérénité, que les traits de la fortune, ni la violence des passions ne font qu'effleurer & ne troublent jamais ? Et le plaisir ne seroit-il point une sensation passagère qui n'exclut ni l'ennui, ni l'inquiétude & qui est souvent suivie & des regrets & des remords ?

Si cela étoit, ce qu'on appelle *les plaisirs de la vie* ne pourroient jamais faire un état heureux ; & l'empressement à se les procurer marqueroit en ceux-mêmes qui en jouïroient moins de bonheur que de misère.

V.

IL n'y a gueres d'homme qui ne croye qu'il seroit très-heureux, s'il pouvoit ajouter à ce qu'il a, quelque chose qui lui manque & qu'il souhaite. Si donc on disoit à un homme, choisissez pour être heureux celui de tous les biens de la vie que vous voudrez & vous l'aurez. Voulez-vous la santé, la force, la beauté, les graces, aimez-vous mieux les richesses, la faveur, voulez-vous la réputation, ou

prefererez-vous les charmes de l'amour ? Choisissez, voyez celui de tous ces biens que vous croyez le plus propre à votre bonheur. Cet homme choisiroit sans doute selon l'état de souffrance & de privation où il se trouveroit. Malade & foible, il ne demanderoit que la santé & la force ; Pauvre ou avare, il demanderoit les richesses ; Delaisné ou ambitieux, il voudroit la faveur ; Vain ou difforme, il souhaiteroit la beauté & les graces. S'il étoit deshonoré ou orgueilleux, il envieroit la gloire d'une belle réputation ; & s'il étoit passionnément amoureux, il croiroit que rien ne manqueroit à son bonheur, lorsqu'il seroit passionnément aimé de ce qu'il aime.

Mais il ne faudroit pas beaucoup de tems , ni beaucoup de reflexion pour se convaincre qu'aucun de ces biens en particulier ne rend l'homme heureux. La santé quoique le plus grand de tous , paroît moins un bien à ceux qui en jouissent qu'elle ne leur paroît la privation d'un mal : c'est plutôt un état propre au bonheur, qu'un bonheur même. Ajoutons-y les richesses qui semblent le plus grand des biens après la santé. Mais quel nombre de gens ne voit-on pas malheureux & très-malheureux avec la santé & les richesses. Faisons donc plus, donnons à cet homme tous ces biens & y ajoutons même celui qui paroît seul les valoir tous. Donnons-lui la santé, la force, la beauté, les graces, la réputation, les douceurs de l'amour, & de plus la Souveraine Puissance : Faisons-le Roi d'un vaste & florissant Royaume. Faisons-le Roi de toute la terre, qu'il voye des quatre parties du monde les peuples empressés apporter leurs hommages & leurs dons au pié de son throne ; voila un beau coup d'oeil. Sera t-il heureux ? Non. A moins qu'il ne sache user de toutes ces choses, selon leurs convenances avec le but auquel il voudroit les rapporter. De sorte qu'il faudroit encore à cet homme le secret de faire de toutes ces choses l'usage convenable à son vrai bonheur, sans quoi elles ne seroient pas des biens pour lui. Le bonheur de l'homme n'est donc pas dans les choses exterieures, & si elles y contribuent ce n'est que par l'usage que la raison en fait faire pour leur veritable but.

VI.

JE suis donc bien coupable de négliger cette raison & bien fou de prétendre à être heureux ; si j'ignore ce que je suis, ce que je puis & ce que je dois être pour le devenir. Je n'aspire qu'à être heureux, & pour me le rendre j'agis en aveugle ; je me laisse aller à des impressions fortuites, à des préjugés inspirés par des passions dereglées, par l'éducation, par l'exemple. L'opinion des autres est ma règle, je les méprise & je les crains. Je me rends malheureux pour passer pour heureux dans leur esprit. Je m'abandonne au train ordinaire des choses que j'entends condamner par ceux-mêmes qui le suivent, & je m'y abandonne sans avoir examiné si le bien que je perdrais en ne m'y conformant pas, n'est pas un mal & souvent un très-grand mal en comparaison du bien que je me procurerois en agissant autrement. Pour travailler véritablement à mon bonheur ne dois-je pas voir avec certitude le terme, la nature & le degré de bonheur que je puis espérer des choses qui sont l'objet de mes desirs ou qui doivent l'être. Ne puis-je avoir une idée du vrai bonheur & de ce qui peut me le procurer ? Ou ne m'arrivera-t-il dans l'espoir de la félicité que ce que les Poètes ont feint d'IXION amoureux qui n'embrassa qu'une nuée au lieu d'une Déesse.

VII.

LA Vérité par laquelle je veux aller au bonheur & sans laquelle je ne puis en effet m'assurer d'un bonheur véritable, est-elle si aisée à trouver ? Puis-je la connoître par moi-même ? Mais par qui donc la connoitrois-je ? Un autre peut-il la connoître pour moi ? Il a beau la connoître, s'il la connoît & que je ne la connoisse pas, il est certain que je ne la connois pas. Un autre peut m'assurer que ce qu'il me dira est vrai, & je puis le croire. Mais *ce sera croire que ce qu'on me dit est vrai & non pas connoître qu'on me dit vrai.* Pour que je me fie à un autre il faut que j'aye raison de m'y fier, autrement j'agis comme un imprudent ou comme un imbécille. Or pour que j'aye raison de m'y fier, il faut que je sois sûr qu'il a lui-même raison, c'est-à-dire, qu'il a la vérité de son côté.

Comment puis-je juger qu'il a la verité de son coté, si je ne connois pas quels sont les caracteres de la verité, & par conséquent si je ne suis pas en etat de connoître la verité par moi-même? Pour que je sois sûr qu'un homme pense juste, il faut que je sache ce qu'il pense & que ce qu'il pense est vrai. Il faut donc que je connoisse que ce qu'il dit est vrai, avant que je juge qu'il pense juste & que je decide que je dois m'en fier à lui. Or quand je connois que quelque chose est vrai, qu'un autre le croye ou ne le croye pas, cela ne fait rien, la chose n'en est pas moins vraie pour moi, ni moins vraie en soi si je ne me suis pas trompé. Et si d'autres se sont trompés dans ce qu'ils me disent, fussent-ils cent mille hommes & l'eussent-ils crû de pere en fils depuis le commencement du monde & même de toute eternité, si cela etoit possible, la chose n'en sera pas plus vraie, & je n'en serai pas moins dans l'erreur, ni moins malheureux de la croire, si cette erreur est nuisible à mon bonheur.

Il me paroît en effet ou qu'on peut s'assurer de la verité ou qu'on ne peut s'en assurer. Si on ne le peut, je ne dois rien croire & pur Automate me laisser aller aux impressions des objets qui m'environnent, jouët perpetuel des circonstances où je me trouverai, ou de la circulation des humeurs qui me feront mouvoir; le parler chez moi ne doit plus être regardé que comme un ramage qui n'exprime que des sons, & dès lors je ne suis plus un Etre actif, je ne suis plus qu'un Etre passif, incapable de raisonner, de vouloir & d'agir. Mais je ne puis changer la nature de mon être, par laquelle il me semble que voulant necessairement mon bien-être, je puis choisir librement les moyens de me le procurer, & que je veux & que j'agis par moi-même, parce que je suis un Etre actif. Se laisser aller est même un action, c'est un effet de la volonté. De sorte que c'est agir que de se laisser aller aux impressions des objets, aux circonstances, aux passions.

Si l'on peut s'assurer de la Verité, pourquoi ne le pourrois-je pas comme un autre? N'a-t-elle pas des marques qui nous assurent d'elle? Il faut bien qu'elle en ait, car à quoi la connoitroit-on, & alors qui m'empêchera de la connoître dès que j'aurai appris à la distinguer?

VIII.

DESCARTES commence sa methode par cette proposition, *le Bon-sens est la chose du monde la mieux partagée.* Cela paroît d'abord un paradoxe, mais ce que DESCARTES ajoute pourroit bien faire croire que ce n'en est pas un. *Le Bon-sens est la chose du monde la mieux partagée,* dit-il, *car chacun pense en être si bien pourvu, que ceux-mêmes qui sont les plus difficiles à contenter en toute autre chose, n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils n'en ont.* En quoi il n'est pas vraisemblable que tous se trompent, mais plutôt cela temoigne, que la puissance de bien juger & distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le Bon-sens, ou la Raïson, est naturellement égale en tous les hommes; & ainsi, que la diversité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns sont plus raisonnables que les autres, mais seulement de ce que nous conduisons nos pensées par diverses voyes, & ne considérons pas les mêmes choses. Un autre peut avoir l'esprit plus vif, plus pénétrant, plus attentif, il pourra avoir moins de préjugés & plus d'ardeur: mais tout cela ce n'est que des dispositions avantageuses pour connoître la Verité, cela ne suffit pas. Ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, ajoute DESCARTES, mais le principal est de l'appliquer bien. Les plus grandes âmes sont capables des plus grands vices aussi bien que des plus grandes vertus: & ceux qui ne marchent que fort lentement peuvent avancer beaucoup davantage, s'ils suivent toujours le droit chemin, que ne font ceux qui courent & qui s'en éloignent.

Pour m'inspirer de l'ardeur dans la recherche de la Verité, je n'ai qu'à me bien convaincre que la sûreté de mon bonheur dépend de la certitude de mes lumières. Cela n'est pas difficile. Un peu d'attention sur moi-même m'en persuadera aisément; & si je reconnois de bonne-foi mon ignorance & mes misères, l'envie que j'ai d'être heureux me fera sans doute chercher avec ardeur les moyens de m'éclairer.

A l'égard des préjugés, il ne tient qu'à moi de les écarter, il ne faut être pour cela ni SAMSON ni HERCULE. Je ne veux pas même les combattre ces préjugés avec lesquels je vis depuis si longtems.

Je veux les quitter sans peine, ou qu'ils se dissipent d'eux-mêmes. Je vivrai avec eux comme j'ai vécu jusqu'à présent. Il suffit que je me souvienné, qu'ils ne m'ont rendu heureux tout au plus que par intervalle, qu'ils ne m'ont souvent donné que des espérances vaines & de véritables regrets, & qu'ils me laissent effectivement dans un état d'ennui, d'inquiétude & de besoin. Je les quitterai comme de faux amis qu'on ne voit que pour la nécessité du commerce & qu'on abandonne toujours dès qu'on a quelque chose de mieux à faire que de les voir, qu'on reconnoit leur perfidie ou qu'on en trouve de véritables dont la probité répond de la constance. Je n'ai donc qu'à regarder mes préjugés pour ce qu'ils sont, & qu'à *prendre la ferme résolution de ne me rendre qu'à l'Evidence*. Ce sera le moyen de les dissiper ou de les quitter sans peine.

Maintenant tout est préjugé pour moi, faute d'avoir employé une méthode qui m'assurât, par l'Evidence, de la certitude de ce que je crois savoir & connoître. Mon savoir n'est que confusion d'idées, mélange peut-être d'erreur & de vérité, mais d'où je ne puis distinguer la vérité de l'erreur; ainsi la vérité même si j'en crois quelqu'une, n'est pour moi que préjugé. Mais je m'affranchirai sans doute de la tyrannie & des pièges de l'erreur, si je prends la ferme résolution *de ne me rendre qu'à l'Evidence, sans m'embarasser des conséquences, sans m'inquiéter si ce qu'elle exigera que j'admette est contraire ou non à ce que je prends pour mes intérêts, ou aux choses que je crois, ou que je ne crois pas*. Mon intérêt véritable est sans doute de connoître la valeur des choses & les avantages que je puis en tirer. Mes opinions non plus que celles des autres ne sont point une règle de vérité. C'est au contraire par l'évidence de la vérité que je dois rectifier mes opinions & me préserver de la fausseté de celles des autres.

Pour les avantages de l'esprit, ils ne prouvent point que je ne pourrai pas m'assurer de la vérité aussi sûrement qu'un autre. Ils prouvent seulement que cet autre y pourra faire & plus facilement & plus rapidement de plus grands progrès que moi.

J'ai la vue foible, je dois me mettre à portée de bien

bien voir les objets & n'en juger qu'après les avoir bien examinés; mais parce que j'ai la vuë foible dois-je ne point me servir de mes yeux ou m'en priver entièrement pour me faire conduire par un autre? Il n'y a personne qui ne me jugeât digne des petites maisons : En prenant les précautions nécessaires je ferai toujours plus sûr de ce que je verrai par moi-même que de ce que je ne verrois que par les yeux d'autrui. Je ne pourrois même juger que j'ai raison de me confier à ceux à qui je croirois de meilleurs yeux qu'à moi, si je n'avois verifié que les objets qu'ils me disoient être tels lorsque je ne les voyois que par eux-mêmes, étoient tels en effet qu'ils me le disoient. De sorte que je me serois ainsi assuré que leurs yeux sont bien meilleurs que les miens. Mais quand j'aurois fait cette experience, quand je leur aurois trouvé de si bons yeux en cent occasions, qui m'assurera qu'ils ne pourront pas se tromper dans la cent & unieme? Je n'aurois que des probabilités & non la certitude du contraire: Tel qu'un aveugle s'assure avec son bâton de l'endroit où il doit marcher pour aller sûrement, & qu'à force d'avoir battu les mêmes sentiers, il y va d'un pas si ferme qu'il ne tombe point ni ne s'égare jamais; tel un homme qui cherche la vérité doit toujours la chercher avec le secours de l'evidence. Ne rien admettre pour vérité que ce que l'evidence l'obligera d'admettre, & se la rendre si familiere par tant d'Actes réitérés qu'elle lui soit toujours présente.

C'est ainsi qu'un homme d'un esprit médiocre ira plus loin & plus sûrement, qu'un autre qui comptant sur ses propres forces & suivant les lumieres d'autrui, prétendra faire beaucoup de chemin.

Je me souviens d'un brouillard qui s'étendit sur Paris en 1732. Il étoit si épais qu'un homme qui avoit de fort bons yeux ne reconnut point l'endroit où il étoit. Il le demanda à un homme que le hazard lui fit rencontrer parce qu'il pensa se heurter contre lui. Vous êtes, lui dit cet homme, auprès de Saint Victor. Je me suis donc bien égaré, reprit le premier, je croyois aller au quartier de Richelieu où je demeure, & je ne sai comment je ferai pour m'y rendre, ne distinguant point les ruës tant le brouil-

lard est épais. Dites-moi où vous voulez aller , lui dit l'autre, je vous y conduirai. L'homme égaré nomma sa rue & indiqua sa maison, son guide l'y mena directement, & ce Guide étoit un Aveugle.

Non , non , il se pourroit bien faire que ce ne seroit pas tant l'esprit que la methode qui nous seroit sûrement connoître la Verité. L'esprit est pour l'embellissement; il lui faut de l'imagination & des fleurs, & souvent ce qui n'est que plausible lui paroît juste. La methode est pour la découverte du vrai, il n'y faut que de l'attention, peut-être même de la lenteur, beaucoup de mesiance jusqu' à ce qu'on soit bien assuré de la verité, & ensuite beaucoup de courage pour la suivre.

I X.

TOut le monde convient que les Mathematiques sont des sciences certaines; pourquoi les sciences qui ne sont pas historiques n'auroient-elles pas le même avantage? Je conçois qu'il peut y avoir differens degrés de probabilité, mais peut-il y avoir differens degrés d'evidence? Ce qui est vrai en Mathematique est-il plus vrai, que ce qui est vrai en Morale, en Ontologie, en Logique & en Metaphysique? Pourquoi les verités de ces sciences ne pourroient-elles être aussi evidemment démontrées, puisqu'en effet la Mathematique n'est au fonds qu'une classe de verités Metaphysiques dont celles de l'Ontologie sont une autre classe. En general les verités fondamentales de toutes les sciences, ont-elles d'autres fondemens que celles de la Metaphysique dont plusieurs arts même tirent les raisons de leur perfection.

L'Evidence est le propre de la Mathematique, je le veux. Mais est-ce le propre de la seule Mathematique? Le commun des hommes & même des Mathematiciens le croient; mais c'est une opinion sans fondement, desavouée d'excellens Mathematiciens qui n'ont pas borné leur esprit à la seule contemplation de l'Etenduë.

Pretendre que l'Evidence n'est le propre que de l'Arithmetique, de la Géometrie ou de l'Algebre, n'est-ce pas attribuer à ces sciences ce qui ne doit
l'être

l'être qu'à la maniere dont on les etudie & qu'à la methode qu'on y employe ? Les Mathematiciens jouissent du privilege si justement & si necessairement dû à l'amour de la verité, ils la cherchent sans aucun motif plus pressant que celui de la bien connoître, & nul inconvenient ne les engage à la taire ou à l'abandonner. Loin de vouloir persuader par l'art dangereux que la Rhétorique enseigne, ils ont cru que la verité, belle par elle-même, n'avoit besoin que de paroître telle qu'elle est, & qu'elle perdoit toujours plus qu'elle ne gagnoit par les ornemens dont on vouloit l'embellir : ils n'ont donc cherché qu'à démontrer, c'est-à-dire, à parler à l'esprit & non à l'imagination. Asservis aux regles austeres d'une exacte Logique, ils commencent par s'assurer de l'idée precisément attachée à un terme, de ce terme ils deduisent une proposition, ils tirent des consequences aussi certaines que la proposition même : parce qu'elles y sont si necessairement contenuës qu'elles deviennent elles-mêmes de nouvelles propositions pour de nouvelles consequences. Et comme s'ils craignoient que l'Erreur se cachât sous l'assemblage des phrases, ils separent par des titres les definitions d'avec les propositions, les propositions d'avec les consequences ou corollaires ; ainsi du reste. Mais qui m'empêche de me mettre dans un etat où la seule verité soit determinement mon objet, & de chercher à la decouvrir avec toutes les precautions des Géometres. Ne puis-je pas définir mes termes ainsi que les Mathematiciens définissent les leurs ? Etablir mes principes sur les definitions, & deduire les consequences qui sont renfermées dans ces principes, pour les faire servir elles-mêmes de principes à de nouvelles consequences ? En un mot, ne puis-je pas m'appliquer à une pure recherche de la Verité, sans me proposer ni d'hypothese à établir, ni de these à prouver, & sans vouloir autre chose, si non, que par la seule necessité, par la seule force de l'évidence, toutes les propositions naissent les unes des autres, par des consequences qui n'ayent d'autres sources que des *principes d'Identité*, c'est-à-dire, *des principes tirés de la definition des choses ou des noms, tellement que le contraire implique contradiction ?*

Si je suis cette methode & qu'il soit possible de connoître les verités de l'Ontologie & de la Morale qui en resulte & d'où dépend principalement mon bonheur; il me semble que je pourrai m'assurer de beaucoup de verités importantes avec autant de certitude qu'on peut s'assurer de quelque verité mathématique que ce soit & que je le suis de ma propre existence, puisque les principes qui m'assurent de la vérité de ma propre existence, lorsque je l'examine par le raisonnement, ne sont que des principes tels, que le contraire implique contradiction, & que les consequences qu'on en tire sont telles, que le contraire seroit contradictoire & par consequent absurde.

Un avantage que j'aurai d'ailleurs dans cette recherche, c'est, que j'éviterai l'illusion qu'on se fait ordinairement lorsqu'on cherche à prouver quelque chose qu'on croit vrai, ou du moins qu'on a envie de croire & de trouver tel. Ici je ne chercherai rien qu'à voir ce qui est, sans savoir ce que je trouverai; en un mot je ne serai qu'un *chercheur*. Heureux si je trouve & que je puisse faire une collection de verités utiles. Mais plus heureux, si après en avoir trouvé de telles je m'y conforme si exactement, que me les rendant toujours présentes, elles soient la regle immuable de ma conduite. En effet si quelque folie est au dessus de celle de négliger la connoissance de ce qui me convient, c'est celle de savoir que je néglige cette connoissance, & de ne pas faire ce que je dois pour me la procurer. La connoissance n'est que le moyen d'être heureux. *Savoir ce que je dois faire & ne le pas faire, ne seroit que me rendre plus coupable, & par conséquent plus malheureux.* Ce ne seroit qu'augmenter mes remords & les reproches que j'aurois à me faire & que je me ferois malgré moi.

X.

JE ne puis pas dire que je ferois donc mieux de ne point m'appliquer à connoître ce que je dois faire. Que le parti le plus sage est de m'abandonner au hazard. Ce seroit abandonner l'objet, en abandonnant

nant le moyen. Ce feroit le parti d'un imbecille ou d'un défefpéré.

Que diroit-on d'un homme qui expofé aux fatigues & aux perils d'une dangereufe navigation briferoit fa Bouffole & fon Gouvernail pour s'épargner la peine de trouver le port & les rafraichiffemens dont il auroit befoin ? C'eft l'image d'un homme qui ne veut point fe fervir de la raifon.

Si l'Erreur pouvoit me rendre heureux, il feroit inutile de chercher la Verité ; mais fi l'Erreur peut me rendre heureux, ce n'eft que quelquefois & pour peu de tems. Or je voudrois bien un bonheur durable, un état où l'inquietude ne vint point troubler ma tranquillité, & où la raifon ne vint point condamner mes plaifirs ; fi même dans l'impuiffance d'affurer mon bonheur par la connoiffance de la Verité, je ne pouvois être heureux que par l'illufion, encore faudroit-il chercher quelle forte d'illufion feroit la plus propre à mon bonheur. Ainfi je ne ferois conduit au choix del'Erreur même que par le moyen de la Verité. Mais fi la Verité peut me faire diftinguer quelle forte d'illufion eft préférable à une autre, ne me fera-t-elle pas connoître elle-même, combien fes fecours font préférables à ceux de l'illufion ? Il ne faut fans doute que la chercher avec foin & s'y conformer avec courage. Et pour cet effet il faut non feulement que je n'admette pour vrai que ce que l'évidence me forcera d'admettre ; mais dans la crainte que l'habitude des préjugés ou la force des paffions n'affoibliffent l'impreffion de la verité la plus evidente, il faut après m'en être bien perfuadé y reflechir fi fouvent qu'elle me devienne familiere, & qu'elle foit ainfi toujours prête à vaincre la paffion ou le préjugé qui voudroient l'obfcurcir. Je me flate peut-être trop, il n'importe, il faut l'effayer, illufion pour illufion, celle-ci, fi c'en eft une, ne me paroît ni la plus mauvaife, ni la plus dangereufe. Si l'homme doit être raifonnable, on peut dire que la nature ne nous fait qu'enfans, l'âge vieillards, la Philofophie feule raifonnables.

XI.

D'Ailleurs, je ne dois pas croire que ce soit une application mélancholique. Quand on considère combien de gens s'attachent à l'étude, quand on réfléchit que ceux-mêmes qui évitent toute sorte d'application d'esprit sont cependant très-aisés d'apprendre quelque chose, on ne peut s'empêcher de croire qu'il n'y ait beaucoup de plaisir à s'instruire, & vraisemblablement ce plaisir est d'autant plus grand que les choses sont plus importantes. En prenant donc le parti de m'appliquer sincèrement à la recherche de la Verité, si je puis parvenir au moyen de la connoître, je m'assure d'une infinité de plaisirs, car il me semble que dans l'éclaircissement de mes idées j'ai de quoi m'occuper non seulement toute ma vie mais toute une éternité, & je m'assure d'un plaisir très-grand sans doute, si la connoissance de la Verité est un plaisir si vif & si constant que ceux qui s'attachent à la recherche des vérités mêmes qui passent pour inutiles au bonheur de l'homme en oublient jusques aux besoins de la Vie.

On dit que les domestiques de **NEWTON** étoient souvent obligés à la fin du jour de l'avertir qu'il n'avoit ni bû ni mangé de toute la journée, quoiqu'on eut apporté dès midy son diner dans sa chambre où ses domestiques n'osoient entrer que lorsqu'ils y étoient appelés; & on rapporte qu'au sac de Syracuse **ARCHIMEDE** fut tué sans s'en appercevoir, tant il étoit appliqué à tracer quelques figures de Géometrie. Il ne vit ni n'entendit le soldat qui lui parloit & qui le tua.

Ces exemples auxquels on en pourroit ajouter, sont des preuves que les plaisirs qui naissent de la connoissance de la Verité sont bien supérieurs à d'autres dans lesquels on se dissipe vainement tous les jours & qui ne laissent souvent que des regrets & des rémords. Les plaisirs qu'on trouve dans la recherche de la Verité ont cet avantage, qu'ils sont toujours prêts, constants, intarissables, & que sans retours facheux ils satisfont les desirs sans les éteindre.

RE-

R E F L E X I O N S

Sur l'Instinct Physique & Moral. Sur les causes générales de l'Erreur. Objections contre le dessein de s'assurer par soi-même de la Vérité. Réponse à ces objections. Que rien ne doit s'opposer à la recherche impartiale de la Vérité. Que tout homme en est capable.

X I I.

L'Ordre de la nature fait voir, qu'il y a dans les animaux des dispositions qui sont telles qu'on pourroit les regarder comme des goûts prevenans pour les choses qui concernent leur conservation ou leur bien-être. C'est ce qu'on nomme *Instinct*, terme qui a causé de grandes disputes en Philosophie & des discussions particulièrement intéressantes en Morale.

A peine le *Perdreau* est éclos, qu'il cherche de quoi se nourrir & qu'il distingue le grain qui lui convient d'avec celui qui ne lui convient pas. Il préfère même de certaines choses à d'autres, les oeufs de fourmi par exemple à toute autre nourriture. De petits *Canards* sortants de la coque où ils auront été couvés par une Poule, courent se jeter dans l'eau, malgré tout ce que fait leur mere adoptive pour les en empêcher & qui n'ose les y suivre.

L'*Enfant* est à peine né, qu'il fait tourner la tête vers le sein de sa nourrice & s'en saisir avec les mains & avec les levres, *tenero sugens ore papillas*. S'il en est privé, non seulement il crie pour exprimer ses besoins, mais il succe perpétuellement quelqu'un de ses doigts, comme pour faire connoître par de nouveaux signes ce qu'il desire. Lorsque la raison est plus formée par l'expérience, cette même disposition qui la prévient subsiste toujours. Le sentiment des besoins n'est point l'effet de la réflexion, ce n'en est que la cause. La soif, la faim nous portent à boire & à manger. Une situation qui nous laisse nous en fait prendre une autre sans y penser, du moins sans y réfléchir, cela se fait même en dormant. Dans un faux pas, le corps se porte aussi prompt qu'un éclair

eclair à contrebalancer sa chute , & une frayeur violente & subite qui s'empare de toute la capacité de l'ame fait faire des choses auxquelles on ne se feroit jamais porté par la raison , ou qu'on n'auroit pas si bien executées par la reflexion que par le transport vehement qui les fait faire. Ce n'est pas que l'Ame ne sente ce qui se passe & que la volonté n'agisse , mais on peut dire qu'elle est uniquement déterminée par le sentiment , sans que le raisonnement y ait part d'une maniere bien distincte , ce qui doit être. Le raisonnement reflechi est lent & les besoins sont pressans.

Ceci ne regarde que le bien-être ou la conservation de l'Etre Physique, c'est-à-dire, du Corps. L'Etre Spirituel, c'est-à-dire, ce qui pense dans l'homme , ce qui a ses plaisirs, ses besoins particuliers , & ce qui doit même perfectionner l'Instinct , n'auroit-il pas aussi des sentimens prevenans pour la connoissance de la Verité & des actions morales d'où dependent sa satisfaction , son bien-être , & souvent le bonheur des créatures qui l'environnent ? L'ordre de la nature qui a si bien pourvu aux besoins du Corps , auroit-il manqué de pourvoir aux besoins de ce qui paroît dans l'homme si supérieur à tout ce qui ne pense pas , que ce qui ne pense pas n'intéresse que par rapport à ce qui pense. N'y auroit-il pas un sentiment prevenant, un Instinct pour ce qui regarde le bien Moral si supérieur au bien Physique. Cet Instinct ne seroit-il pas plus utile, puis qu'outre qu'il contribueroit au bien-être de celui qui s'y livreroit & reciproquement à celui des autres , c'est qu'il est même vrai de dire, sur tout à l'égard de l'homme, que si l'Instinct Moral n'aidoit & ne perfectionnoit l'Instinct Physique , ce dernier deviendroit assez inutile & ne repondroit que très-imparfaitement au but même de la conservation de l'espece. Il seroit donc bien avantageux qu'à ces goûts prevenans qui portent l'homme , pour ainsi dire machinalement , à se procurer ce qui peut contribuer à sa conservation & à son bien-être Physique , la nature eut joint des dispositions prevenantes qui par l'attrait du plaisir même le portassent à la perfection de l'Etre Moral par la connoissance de la verité , afin que de
même

même que l'instinct physique prévient la lenteur du raisonnement qui souvent n'auroit pas remédié au mal , de même dans une infinité de cas qui regardent & le bien-être physique & les devoirs moraux, un instinct pour la vérité prévient la lenteur du raisonnement ou le sophisme des passions.

C'est aussi ce qui paroît établi dans l'ordre de la nature. L'enfant ne parle pas encore , qu'il veut voir & connoître. Il montre par son inquietude & par son attention, qu'il trouve du plaisir à acquérir des idées. Il ne fait pas ce que c'est que la Vérité, mais il la cherche comme il fait le lait qu'il veut boire & qu'il ne connoit pas. Cette inquietude , cette envie d'acquérir de nouvelles idées dure toute la vie de l'homme. Il est si naturellement porté à connoître, qu'il sent du plaisir à examiner des choses même qui paroissent tout à fait inutiles à son état.

Mais si un Etre sensible est capable de sentimens qui le déterminent pour ainsi dire aveuglément , il ne peut rien connoître que par les différences qui distinguent les choses les uns des autres, ce qui suppose une comparaison d'idées , de la reflexion, & une regle pour juger de la vérité. Cette regle ne peut être que l'évidence qu'on suit encore comme par instinct , puisqu'on la suit souvent sans avoir précisément examiné en quoi elle consiste. C'est ce qu'on voit dans les jeux des enfans mêmes ainsi que dans leurs discours. Ils comparent, ils cherchent, soit par l'expérience, soit par le raisonnement; mais ils sont toujours déterminés par l'évidence. Dès qu'elle se présente à leur portée, ils la suivent sans savoir son nom. Cela se voit encore dans l'histoire de presque toutes les inventions qui regardent les Arts. On y apprend, que les Inventeurs ont été des gens sans étude, ignorans dans la theorie des mechaniques, mais qui conduits par l'instinct qu'excitoit l'experience ou le hazard, ont trouvé ce que la Théorie des Mathématiciens n'a fait qu'expliquer ou tout au plus que perfectionner dans quelques arts. Aussi PLATON assure conformément à une observation de SOCRATE, que si on interroge sur les principales vérités de la Morale & de la Géométrie un jeune homme qu'aucune éducation n'ait instruit, ni gâté,

ce jeune homme répondra précisément ce qui est conforme à la vérité.

X I I I.

MAis si le sentiment & l'expérience nous assurent qu'il y a dans l'homme un Instinct Moral, si je puis me servir de cette expression, plus fort encore & plus avantageux sans comparaison que l'Instinct Physique, le sentiment & l'expérience nous apprennent aussi par malheur, que ce qui auroit dû perfectionner les bonnes dispositions de la nature a servi à les corrompre. Que ces bonnes dispositions accompagnées de passions qui auroient dû les animer pour les elever au point de leur perfection, en ont été détournées par ces passions mêmes, & que la puissance active de l'homme qui n'auroit dû employer la faculté de distinguer le vrai d'avec le faux que pour assurer son bonheur, s'en est au contraire servi pour le séduire & l'écarter loin du but de la nature, qui selon l'expression d'un Ancien, ne parle que le langage de la sagesse,

Nunquam aliud natura, aliud sapientia dicit.

JUVENAL.

Ainsi l'erreur, l'excès, & l'injustice se sont établies dans le monde. L'amour de la vérité s'est bornée aux vraisemblances, loin de l'écouter dans le langage de la nature, on n'a plus écouté que l'erreur dans le langage des passions. On a seulement donné le nom de la vérité à son ennemie, & l'homme imbecille s'en est contenté. Revêtuë de ce nom, on embrasse l'erreur des autres, ou si on la rejette & qu'on le lui refuse, ce n'est que pour en revêtir la sienne propre. Ainsi corrompant jusqu'aux plaisirs auxquels l'instinct physique le porte, l'homme outre tout & se fait de nouveaux besoins pour se procurer de nouveaux plaisirs, quoique l'expérience lui apprenne que les plaisirs du corps suivent la mesure de ses besoins naturels, & que quand on les excite, c'est épuiser ses forces, altérer la santé & se procurer souvent de très-grands maux. Ainsi s'entêtant du probable qui peut être faux, ou même de l'absurde qu'il croit vrai, l'homme s'éloigne d'autant plus de la vérité qu'il a plus de talens pour la connoître, parce qu'il

em-

emploie ces talens à soutenir le parti qu'il a pris & que diverses passions s'interessent souvent à maintenir. L'imagination est une des principales causes de ces égaremens. Cette faculté si capable de contribuer au bonheur de l'homme ou d'en faire le malheur, cette faculté qui relève ou qui diminue les biens présens, qui du passé & de l'avenir se fait des plaisirs ou des peines, s'occupe ordinairement à détourner l'esprit de la vérité qu'il cherche, en lui présentant un faux merveilleux dont il est ébloüi. L'esprit méconnoît alors le vrai merveilleux & ne trouve plus rien de beau que ce qui n'est pas naturel. C'est ainsi que les mets les plus sains deviennent insipides pour un palais gâté par le pernicieux assaisonnement des ragoûts; c'est ainsi que l'imagination fait perdre à l'homme le gout du vrai bonheur par le faux qu'elle y substitue & que, d'accord avec les passions qu'elle excite & l'erreur qu'elle entretient, les bonnes dispositions de la nature se pervertissent.

XIV.

Tout ceci suppose, que l'homme ne soit pas un pur Automate qui n'a pas plus de pouvoir sur ses pensées ou sur ses actions qu'un horloge pour avancer ou retarder ou pour marquer exactement les heures, mais que l'homme est véritablement un *Etre moral*, c'est-à-dire, un *Etre actif*, cause efficiente de ses determinations & maître de refuser ou de prendre un parti dans tous les cas où il n'y a point d'impossibilité de prendre un parti contraire. Mais dans cette supposition, il faut convenir que malgré les avantages qu'il a reçus de la nature, il a bien des obstacles à surmonter, puisqu'il n'est pas seulement sujet à l'erreur en tant qu'homme, mais qu'il y est doublement exposé en tant que tel homme. Sa formation, sa naissance, son éducation, son âge, son pays, ses parens, ses connoissances, ses études, ses emplois tout peut lui être une cause d'erreur, tout est communément un piège à ses passions & à sa crédulité, au lieu de lui être un secours pour la connoissance de la vérité & pour la pratique de la vertu ainsi que cela pourroit être. Il n'a pas seulement à

surmonter l'impulsion du temperament , les préjugés de l'enfance & de l'éducation , l'erreur des sens , les passions des différens âges , les traces profondes que font l'imitation & la coutume , & à s'élever au dessus de la fortune , de la crainte , de la fausse honte , de l'injustice des hommes ; les qualités mêmes qui sont aussi aimables qu'estimables , telles que l'amour de la patrie , la soumission à ceux qui gouvernent , la tendresse & le respect pour ses peres & meres , la docilité pour ses maitres , l'estime pour la vertu , l'esprit & les talens , la reconnoissance pour les bienfaits , la compassion pour ceux qui sont persecutés , l'amitié , la modestie , la pieté même , toutes ces choses peuvent être des entraves qui empêchent d'aller à la verité , & pour les personnes bien nées qui n'ont pas fait assez d'attention au respect qu'ils lui doivent & à l'intérêt particulier qu'ils ont de s'assurer d'elle independamment de toute autre consideration , ces entraves sont aussi fortes & aussi préjudiciables , que la paresse , la presumption & l'aveuglement volontaire le sont pour d'autres personnes.

X V.

EN effet quelle difference y a-t-il entre *fermer les yeux à la verité* , ou *s'en rapporter aux autres* ? Quelle difference y a-t-il entre *ne pas vouloir prendre la peine de la chercher* , & *recevoir pour vrai ce que les autres disent* ? Quelle difference entre *décider sans evidence qu'on connoit la verité par ses propres lumieres* , ou *décider sans evidence que d'autres la connoissent* & *qu'il faut être de leur sentiment* ?

Je suis né sous un tel climat , donc ce qu'on y dit est vrai.

Je dois aimer & honorer mon pere , donc il connoit la verité.

Mon maitre étoit un Docteur & son sentiment étoit tel , donc tous les Docteurs qui n'en sont pas se trompent.

Je crains de m'égarer en cherchant la verité , donc je l'ai trouvée.

Il ne faut pas être très-habile , ni avoir beaucoup étudié la Dialectique , pour s'appercevoir que ces argumens là ne sont pas concluans. Leur simplé exposition

position en fait sentir le ridicule. C'est pourtant ainsi que raisonnent interieurement tous les jours des personnes qui passent pour avoir beaucoup d'esprit & de sagesse , & sur quoi elles se determinent.

XVI.

L'Objection la plus plausible & par conséquent le Sophisme le plus dangereux est celui qui vient de la modestie , si bienséante à tous les hommes & qui porte sur tout à la défiance de soi-même. Quand on jette les yeux sur toutes les sectes qui ont divisé tant de gens habiles & qui faisoient profession de la recherche de la Verité , *Puis-je présumer que tant de gens aient cherché la vérité sans la trouver, que mes peres & mes maitres l'aient ignorée & que je la découvre?*

Qui suis-je en comparaison de tous ceux qui ont examiné & qui ont cru les choses qu'on m'a enseignées? Ai-je plus d'esprit que toute une Secte ou que toute une Nation? Quand j'aurois plus d'esprit & de savoir que le plus habile de tous les hommes, ce qu'on ne peut penser sans une presumption que le plus vain de tous les hommes ne pourroit avouer sans rougir, j'aurai toujours la pluralité contre moi. Faut-il donc que je croye, que non seulement j'ai plus d'esprit, mais que j'ai encore mieux trouvé que personne? Cela seroit aussi presumptueux que ridicule & qu'insoutenable.

Je ferai donc mieux sans doute de penser de mes maitres plus avantageusement que de moi , d'adopter leurs sentimens & d'employer ma raison à m'en convaincre plutôt que chercher à les examiner.

Ceci peut être le langage de la modestie , mais c'est aussi celui de la paresse , du préjugé & même de l'injustice à l'égard de soi-même, comme c'est ordinairement un langage de récrimination , de malignité & de défaut d'evidence dans ceux qui le tiennent contre les autres ; & dont la conclusion si elle étoit juste ne tendroit qu'à la conservation des erreurs les plus monstrueuses. Car quelles erreurs , quelques monstrueuses qu'elles aient été , n'ont pas été adoptées par des sectes de Philosophes & quelques unes par des Nations entieres. On approuve la recherche de la vérité , on la loue. Peut-on faire autrement? On s'en pique soi-même & on sent bien

que l'homme est fait pour elle. Mais tel est notre orgueil & notre injustice qu'on ne l'approuve dans les autres qu'à condition qu'ils trouveront que nous avons raison, & s'il arrive que leurs recherches les écartent de nos sentimens, plus ils auront d'avantages contre nous, plus nous les accuserons de présomption & de témérité. C'est la moindre vengeance que notre orgueil s'en prepare.

X V I I.

POUR sentir le danger de cette pretendüe modestie & la fausseté du raisonnement qu'elle fait faire, on peut remarquer, que si ce raisonnement est bon, il n'y a que le premier homme ou les premiers hommes, s'il y en a eu plusieurs premiers à la fois, ainsi que quelques uns le prétendent, qui aient été en droit de rechercher la verité, & de décider en quoi elle consistoit; encore faut-il qu'ils l'aient fait de concert entre eux, ou chacun d'eux separement de concert avec sa femme. Car dans la supposition que le genre humain ait commencé par plusieurs premiers hommes, comme ils étoient également premiers, l'un n'avoit aucun droit sur l'autre, il n'y avoit donc aucune subordination, ainsi chacun avoit un droit égal de raisonner & de faire ce qui lui plaisoit, & la femme en tant que créature raisonnable, avoit autant de droit de raisonner à sa maniere que l'homme à la sienne. Or selon l'argument que nous examinons, quelques opinions que chacun de ces peres ait débité à ses enfans, quelques opposées qu'elles aient été à celles des autres, & quelques douteuses même qu'elles parussent à la raison de leurs enfans, ou contraires à leur experience, chaque enfant a dû recevoir pour vraies celles de son pere, puisqu'il n'eut pû sans présomption se croire plus raisonnable.

Que si la Mere eut pensé autrement que le Pere, on demande ce que les enfans auroient dû faire? Auroient-ils pû sans présomption s'eriger en juges de leur Pere & Mere, condamner l'un, donner gain de cause à l'autre, ou peut-être les condamner tous deux? Quel parti prendre? Auroit-il fallu que les Filles eussent embrassé les sentimens de la Mere & les
fils

fils ceux du Pere, ainsi qu'on l'a vû autre fois stipuler en France & qu'on le stipule encore en d'autres pais au sujet même de la Religion? Mais en bonne-foi, n'est-ce pas se moquer de la verité, que de décider de ce qu'on doit croire en consultant le sexe dont on est? Et la methode de ce Juge dont parle RABELAIS, qui decidoit par le hazard des dez du bon droit des parties, n'etoit-elle pas aussi bonne pour rendre justice, que celle de juger de la verité par la difference du sexe? Deux personnes de sentimens opposés qui veulent s'unir & persister cependant chacun dans les sentimens de ce qu'ils appellent la verité, pourront convenir, pour lever un obstacle à leur union, que les fils suivront les sentimens du Pere & les filles ceux de la Mere; mais qui ne voit que cette convention n'est l'effet que de la passion & de l'esprit de parti, puisqu'elle n'est propre qu'à satisfaire à l'amour de parti & non à l'amour de la Verité. On a vû en Angleterre des personnes de differens partis connus sous les noms de WHIGS & de TORIÉS stipuler la même chose avant leur mariage. Or on demande si en pareil cas les enfans peuvent sans presumption ne se pas croire obligés de regler leurs sentimens selon la convention de leur Pere & Mere, & si les Pere & Mere sont en droit de les obliger à s'y conformer? Le fils d'un Anglois par exemple, qui par la convention faite entre son Pere & sa Mere a été élevé dans le parti des WHIGS, manque-t-il à la modestie si bienséante à tout homme, à l'amour & au respect qu'un enfant doit à ses Pere & Mere, est-il enfin un presumptueux, lorsque député au Parlement, il s'applique à examiner si ce que les TORIÉS y veulent faire passer est plus juste que ce que les WHIGS y prétendent, & que trouvant que le parti des derniers a tort, il fortifie de sa voix le parti des TORIÉS; ou fait-il mieux si, crainte de trop presumer de soi & de manquer à ce qu'il doit à ses Pere & Mere, à ses precepteurs qu'on a choisis exprès, & au parti où il a été élevé, il appuie sans examen toutes les prétentions des WHIGS?

XVIII.

SI le Pere & la Mere ne sont point de sentimens. opposés, ils élèveront tous leurs enfans dans les mêmes sentimens, c'est-à-dire, qu'ils feront conjointement ce que dans le cas précédent chacun d'eux n'auroit fait que séparément, le Pere à l'égard des fils, la Mere à l'égard des Filles. Ainsi les enfans seront tous élevés dans le même parti; & si ces enfans plein de respect & de déférence pour leurs parens ont reçu leurs sentimens pour vrais, parce qu'ils ne pouvoient sans présomption, se croire capables de decouvrir ce que leur Pere & Mere n'auroient pas decouvert, il n'est pas plus sûr qu'ils ont pris le parti de la verité, qu'il n'est sûr dans le cas précédent, que les filles ont raison de suivre le parti de la Mere & les fils celui du Pere. Dans lequel cas il est pourtant certain, que les uns ou les autres sont dans l'erreur.

Que cette famille multiplie si fort qu'elle soit contrainte de se diviser en plusieurs colonies, & que chaque enfant, pour éviter la présomption, ait adopté avec la même déférence le sentiment de ses Peres, il est évident que, quoiqu'un million d'hommes eut adopté ce sentiment, ce ne seroit cependant point le sentiment *d'un million d'hommes*, mais seulement le sentiment *d'un seul adopté par un million*. Ainsi le nombre de ceux qui l'auroient reçu ne seroit d'aucun poids pour le faire préférer à celui d'un autre homme qui seroit seul de son sentiment. De même si tous les hommes étoient venus de quatre, huit ou dix chefs de famille, qui auroient eu chacun des sentimens differens de ceux des autres, & que ces sentimens eussent été ainsi adoptés par chacun de leurs enfans, ces dix sentimens qui diviseroient tous les hommes, ne vaudroient pas plus que le sentiment d'un seul, puisque chaque'un de ces dix sentimens ne seroit en effet que le sentiment d'un seul homme, & qu'entre le sentiment d'un seul homme & le sentiment d'un seul homme l'adoption sans examen ne met aucune difference. D'ailleurs si les sentimens où mes peres m'ont élevé ne sont pas
venus

venus jusqu' à moi sans alteration depuis le premier de mes peres, c'est-à-dire, depuis le commencement du monde, quelqu'un de mes grand peres a donc osé changer les sentimens de ses peres, ainsi les sentimens qu'on m'a fait adopter sont les sentimens d'un présomptueux qui manquant au respect dû à ses peres, à ses maitres, s'est cru plus habile que toute sa nation, plus éclairé que tant de milliers d'hommes qui avoient cru & qui croyoient encore les sentimens qu'il osoit rejeter & auxquels il a été assez téméraire pour en substituer d'autres qui ont été reçus. Sans pousser plus loin ces suppositions qui ne servent qu'à faire voir que les sentimens des Pere & Mere ne sont point une regle de verité & qu'ainsi sans présomption, sans manquer au respect qui leur est dû, on peut & on doit même examiner ce qu'ils nous disent, on fait que la diversité des sentimens qui partage les hommes ne s'est pas établie ainsi.

X I X.

Quelques uns prétendent qu'un seul premier homme, Pere de tout le Genre-humain, a communiqué à ses premiers enfans la connoissance de la verité; aucune corruption n'avoit encore obscurci sa raison; il voyoit les choses telles qu'elles sont. Mais, soit que nos premiers peres ayent été ainsi instruits par leur Pere commun, ou que dans le premier âge du monde, ce *siècle d'or* si vanté par les Poètes, l'erreur des passions, l'éducation, l'exemple, & surtout les faux Docteurs n'eussent pas corrompu dans l'homme cet instinct moral, qui n'attend pas le secours du raisonnement pour s'assurer de la verité, ce sentiment prévenant qui fait par exemple qu'un païsan voyant un Tableau juge qu'il a été fait par un Peintre; il faut convenir que si la verité a regné parmi les hommes sans melange d'erreur, son regne a été de peu de durée.

X X.

Quand & comment la diversité des opinions s'est répandue dans le monde, & quelles sont les

premières qui ont commencé à s'y repandre, il me semble qu'il est aussi difficile de le dire qu'il est difficile d'en marquer exactement le nombre. On fait bien de quelques unes, quand elles ont paru avec éclat dans de certains pais, où ceux qui les ont illustrées en ont passé pour les Auteurs. Mais quand on examine de près les Systemes qui paroissent les plus nouveaux, s'ils le sont en effet, on trouve, que ce n'est guères que par l'assortiment des parties & non par la nouveauté des opinions. Or si la diversité des opinions est si ancienne qu'on ne peut en decouvrir l'origine, l'erreur & la fausseté sont si anciennes qu'on ne peut pas dire si elles n'ont pas été reçues aussi-tot que la verité même. Et on apprend en effet dans le Livre le plus ancien & le plus réveré, où se trouve l'histoire de la Création du Monde, que le premier homme fut à peine en état de se servir de sa raison qu'il en fit un mauvais usage.

X X I.

QUoiqu'il en soit, qu'une opinion soit ancienne ou nouvelle, ni son antiquité, ni sa nouveauté ne la rendent pas vraye, si elle ne l'est pas. Toute opinion devient ancienne avec le tems, toute opinion a été nouvelle lorsqu'elle a commencé à s'établir, excepté celle du premier Pere du genre-humain qui est incontestablement la plus ancienne. Il y en a plusieurs qui se maintiennent encore, dont on ne peut marquer l'origine, quelque' avant qu'on pénètre dans l'antiquité des tems. Les sentimens mêmes du premier Pere, s'ils ont été vrais, ne l'ont pas été *parce que c'étoient ses sentimens, mais parce qu'ils étoient conformes à la nature des choses*, laquelle ne dépend pas du jugement de l'homme, puisqu'au contraire c'est ce qui doit en être la regle. Ainsi donc sans chercher à savoir ce que le premier homme a pensé, ni quels ont été les sentimens de mes Peres en descendant depuis lui jusqu'à moi, (& de combien de sentimens n'ont-ils pas changé?) si par le moyen de l'évidence ou peut s'assurer de la verité & que le premier homme l'ait connue, dès qu'on aura ainsi trouvé la
verité

verité, on fera aussi sûr qu'on pense comme le premier homme a pensé, qu'on est sûr qu'un JAPONOIS sans communiquer avec un FRANÇOIS conclurra également que deux fois huit font seize & que deux fois seize font trente deux.

XXII.

Diverses causes ont pu contribuer à faire naître la diversité des opinions & le hazard même peut y avoir donné lieu, mais il semble qu'on peut toutes les rapporter à ces trois-ci. A l'amour de la Verité & à la curiosité à laquelle elle porte l'homme. A l'amour de la Réputation & à l'envie qu'elle excite contre celle des autres. A l'amour de la Domination & de l'intérêt qui porte à séduire les autres hommes par ce qu'on appelle dans les Princes *Politique*, & *imposture* dans ceux qui s'érigent en Docteurs.

Dès les premiers tems l'amour de la verité & la curiosité naturelle auront pu engager quelques hommes à étendre leurs connoissances. La vue de mille objets qu'ils ne pouvoient considérer sans admiration, les aura excités à en rechercher la nature, la cause, & les effets. Leur propre existence aura dû être pour eux un sujet bien merveilleux & bien intéressant, l'oisiveté d'une vie qui ne connoissoit des passions que les simples besoins de la nature toujours faciles à contenter, leur laissoit tout le tems de raisonner à leur aise & il est impossible qu'ils ne l'aient fait. Mais s'il est possible que plus propres à découvrir la verité parce qu'ils avoient moins de préjugés, ils l'aient en effet découverte, il est très-possible aussi qu'ayant jugé avec trop de précipitation & que n'ayant pas remonté jusqu'aux principes de l'évidence pour assurer la démarche de leurs recherches, ils aient méconnu la verité, ou ne l'aient connue qu'en partie. Trop livrés à leur imagination, ou trop crédules sur le rapport de leurs sens, ils se seront peut-être bornés aux vraisemblances au lieu d'aller jusqu'à la verité même. Loüables dans leur dessein, quoique peu heureux dans le succès.

Mais qu'ils se soient ainsi trompés ou qu'ils aient raisonné juste, il y a lieu de croire, que les premiers

miers raisonneurs se sont fait écouter avec une grande admiration & que cette admiration a produit trois effets differens. Ou elle les aura fait regarder comme des hommes d'un esprit superieur auxquels les autres auront cru devoir se soumettre; ou elle aura excité l'envie de quelques uns qui se seront appliqués à combattre ces premiers Philosophes & à se faire aussi des admirateurs par de nouvelles doctrines qui n'auront pas manqué dans un tems ou dans un autre de se faire des partisans; ou cette admiration aura excité les plus raisonnables à faire aussi usage de leur raison, & selon la route qu'ils auront prise, ils auront fortifié l'opinion des autres ou en auront répandu de nouvelles. Mais personne n'a plus contribué à la multiplicité des opinions que les Poètes qui, à ce qu'on dit, ont été en même tems les premiers Théologiens, & rien n'a plus contribué à étendre ou à conserver l'erreur, que la Tyrannie de ceux qu'un esprit de domination a porté à se rendre les maitres des Nations. Les uns & les autres, d'accord pour assujettir les hommes, n'ont songé qu'à leur faire oublier qu'ils l'étoient, ou qu'à entretenir dans une si basse erreur ceux qui y étoient tombés d'eux-mêmes. *Homo, cum in honore esset, non intellexit : comparatus est jumentis insipientibus, & similis factus est illis **. Les fictions des Poètes, leurs expressions toujours figurées, la pompe ou l'agrément de leurs descriptions, l'art & l'harmonie des Vers, auront fait perdre le goût de la simple verité & courir à un faux merveilleux que le vulgaire aura d'autant plus admiré qu'il le trouvoit moins compréhensible.

*Omnia enim stolidi magis admirantur, amantque
Inversis quæ sub verbis latitantia cernunt;
Veraque constituent, quæ belle tangere possunt
Aures, & lepido quæ sunt fucata sonore.*

LUCRET. Lib. I.

La grandeur de ceux qui s'assujétissoient les autres hommes faisant tout craindre & tout esperer de leur puissance, aura fait recevoir comme justes les Loix qu'il

* Pseaume 43.

qu'il leur aura plû d'établir, & reverer comme vraies les Doctrines qu'il leur aura plû d'approuver, quoique pour l'établissement des unes & l'approbation des autres on ait moins consulté la justice & la vérité que des vuës politiques. Ainsi loin de chercher à élever l'homme par la connoissance de la vérité, on n'a souvent cherché qu'à profiter de ses passions & de ses dispositions à l'erreur. On a gouverné les hommes précisément comme les nourrices font les petits enfans, moins en leur inspirant l'amour de leur devoir par la perfection de la raison, qu'en flattant leurs passions favorites par l'esperance de les satisfaire, & qu'en les intimidant non seulement par la crainte du chatiment, mais par celle de divers phantomes & par le recit de divers contes dont on effraye leur imagination. C'est ce qui a fourni à LUCRECE le sujet d'une comparaison qui lui a plû si fort qu'il l'a répété dans trois livres des six que nous avons de lui: „ *Ainsi que dans l'obscurité, dit ce Poëte, les Enfans ont peur & s'effrayent de tout, ainsi nous craignons souvent en plein jour des choses qui ne sont pas plus à craindre que celles que les enfans s'imaginent & dont ils s'épouvantent.* Sur quoi il ajoute, *que ce n'est ni la lumiere du Soleil ni la clarté du jour qui doivent chasser de notre ame la crainte & les ténèbres, mais la raison & la nature des choses mêmes.*

*Nam veluti pueri trepidant, atque omniâ cæcis
In tenebris metuunt; sic nos in luce timemus
Interdum nibilo quæ sunt metuenda magis quam
Quæ pueri in tenebris pavitant, finguntque futura.
Hinc igitur terrorem animi, tenebrasque necesse est,
Non radii solis, nec lucida tela diei
Discutiant, sed naturæ species, ratioque.*

LUCRET Lib. 2. 3. & 6.

C'est ainsi que la diversité d'opinions s'est répandue, qu'elles ont obscurci la vérité, qu'elles se sont maintenues malgré le sentiment interieur qui fait ressort contre elles, & qu'après s'être parées du nom de la vérité elles se sont fait passer pour elle & l'ont fait elle-même passer pour l'erreur. C'est du moins ce qui

qui paroît assez fondé sur la nature de l'homme & sur le raport de l'Histoire. Ainsi c'est faute d'oser s'élever jusqu' à la vérité par l'évidence, que l'opinion dispose de tout, qu'elle fait la beauté, la justice & le bonheur qui est le tout du monde, qu'on ne voit presque rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat; trois degrez d'elevation du Pole, ajoute PASCAL* renversent toute la Jurisprudence; un Meridien decide de la vérité, ou peu d'années de possession; les Loix fondamentales changent, le Droit a ses Epoques, plaisante justice qu'une Riviere ou une Montagne borne ! Vérité au deçà des Pyrenées, Erreur au delà.

XXIII.

ENfin c'est une chose de fait, qu'il y a un grand nombre d'erreurs qui ont cours, puisqu'il y a un grand nombre de sentimens tous differens, non seulement à l'égard des questions plus curieuses qu'importantes de la Physique, mais encore, à l'égard des vérités de la Metaphysique & de l'Ontologie, d'où dependent les principes de la Morale & même la certitude des raisonnemens qu'on peut faire en Physique.

Que chacun de ces sentimens a des Sectateurs qui le regardent comme vrai : que quelques uns même ont des Nations entieres qui les soutiennent.

Qu'il n'y a point de Secte qui n'ait ses Docteurs, ses Professeurs, ses Defenseurs & même des transfuges qui en quittant d'autres Sectes peuvent être regardés comme des gens qui ont aimé la vérité, qui l'ont cherchée, qui ont surmonté les prejugez, & qui n'ont changé de parti qu'avec connoissance de cause.

Que chaque parti imagine, que ses Docteurs sont plus eclairés, plus amis de la vérité, & du moins aussi honnêtes-gens que ceux des Sectes opposées : Que les nations les plus polies, celles où les sciences & les Arts sont les plus cultivés, ne sont pourtant point quelquefois celles où la vérité & la vertu sont le plus sincerement aimées. Les Physiciens en sont les Philosophes. On y cultive principalement les sciences vaines & souvent dangereuses, telles que l'Elo-

quence

* Pensées de M. Pascal, art. xxv. p. 156.

quence & la Poësie. Et si on s'attache à quelques autres plus solides , l'ostentation de l'esprit, que la vanité cherche à faire briller souvent même aux dépens de la verité , fait assez voir qu'on cherche plus à paroître savant qu'à l'être en effet , & que le but de plaire l'emporte sur celui de s'instruire. Sans parler des *Indiens* & des *Egyptiens* qu'on regarde avec assez de fondement comme les premiers maîtres des Arts & des Sciences, & d'où cependant les erreurs les plus grossières, à ce qu'on pretend, se sont repandues par tout le monde. Y a-t-il eu des Nations plus polies que les *Grecs* & les *Romains*, & chez qui les Sciences & les Arts ayent été plus cultivés? Cependant quelle confusion d'idées? quelle varieté de sentimens? par conséquent, que d'erreurs n'ont pas regné chez ces peuples si savans & si policés. La *Grece* avoit presqu'autant de Legislateurs que de Villes, & les Loix de ces Villes estoient presqu'aussi différentes que leur situation. Ces peuples avoient-ils bien determiné la regle du juste & de l'injuste? Que d'erreurs dans leur Religion, & dans leur Morale, aussi bien que dans leur Physique. Les *Romains* ont-ils fait un meilleur usage de leur raison? Echos des *Grecs*, ils n'ont fait que les imiter, & plus puissans qu'eux, ils n'ont fait peut-être que pousser plus loin la corruption. Le tems vertueux de la Republique Romaine n'a pas été celui des *Césars* où les Sciences & les Arts fleurissoient & où l'on se piquoit de cette urbanité si vantée, de cette fleur de discours, *urbanitas*, *sermonis festivitas*. S'il y a eu quelques vraies vertus parmi les Romains, c'est dans le tems que leurs Consuls, ne se faisoient pas une honte d'avoir des durillons aux mains.

*Et caperet fasces a curvo Consul aratro,
Nec crimen duras esset habere manus.*

OVID. Fast. lib. 3.

Ils n'étoient pas savans, ils ne faisoient point de Livres, peut-être même n'en avoient-ils point à lire, mais ils ecoutoient plus la voix interieure de la verité, l'instinct moral qui les portoit à ce qui étoit
juste

juste; & les Romains devenus plus savans & plus polis écoutoient d'avantage leurs passions & les sophismes de leur prétendu bel esprit.

X X I V.

OR on demande, si un *Romain* ou un *Grec*, non un *CICERON* ni un *DEMOSTHENE*, mais un homme de l'esprit le plus commun, auroit mal fait de s'appliquer à une recherche impartiale de la vérité, & s'il auroit mérité qu'on lui eût dit, vous êtes un téméraire & un presomptueux: Croyez-vous donc avoir plus d'esprit que tant de grands hommes dont la réputation illustre *Rome* ou *Athènes*? Croyez-vous avoir plus de sagesse & de prudence que vos Peres, plus de savoir & d'habileté que vos Maîtres? Pouvez-vous sans un orgueil ridicule & une presumption insoutenable examiner les sentimens, que toute votre Nation approuve? Avez-vous plus d'esprit vous seul que tout le Senat & l'Aréopage, & si l'on n'a pas encore trouvé la vérité, vous fiâtez-vous d'avoir une pénétration à laquelle elle n'échappera pas?

Des gens dont la réputation n'est pas médiocre diroient, que ceci n'auroit été qu'une vaine déclamation, propre à conserver l'erreur & à détourner l'homme du dessein le plus louable de la vie. Dessein si conforme à la nature d'un être intelligent, que l'exécution en est pour lui d'un devoir indispensable. Ils diroient, que ce *Grec* ou ce *Romain* ainsi accusé d'une témérité & d'une presumption insoutenable auroit réfuté ce beau raisonnement en disant; Qu'il ne prétendoit rien si non être homme, & faire en cette qualité ce que tout homme pouvoit & devoit faire. Le P. MALBRANCHE diroit, (1) Qu'il n'y a point d'esprit, si petit qu'il soit, qui ne puisse en méditant découvrir plus de vérités que l'homme du monde le plus éloquent n'en pourroit deduire. Et DESCARTES prétendrait (2), Que la vérité expliquée par un esprit médiocre devroit être plus forte que le mensonge fut-il maintenu par les

(1) De la Recherche de la Vérité, liv. 2. chap. 8.

(2) Lettres de Des Cartes, 1, 2, lett. 13.

les plus habiles gens qui fussent au monde: (1) Que rien ne nous éloigne plus du chemin de la vérité que d'établir certaines choses comme véritables, qu'aucune raison positive mais notre volonté seule nous persuade. Si je m'abstiens, diroit-il, de donner mon jugement sur une chose, lorsque je ne la connois pas avec assez de clarté & de distinction, il est évident que j'en use fort bien, & que je ne suis point trompé; mais si je me détermine à la nier, ou assurer, alors je ne me sers pas comme je devrois de mon Libre Arbitre, & si j'assure ce qui n'est pas vrai, il est évident que je me trompe; même aussi, encore que je juge selon la vérité, cela n'arrive que par hasard, & je ne laisse pas de faillir, & d'user mal de mon Libre Arbitre: Car la Lumière naturelle nous enseigne, que la connoissance de l'Entendement doit toujours précéder la détermination de la volonté. NICOLE (2) remarquerait, que les hommes se remplissent la mémoire d'une infinité de choses fausses, obscures & non entendues, & raisonnent ensuite sur les Principes sans presque considérer ni ce qu'ils disent, ni ce qu'ils pensent; que cela vient de ce que le peu d'amour qu'ils ont pour la vérité, fait qu'ils ne se mettent pas en peine, la plupart du tems, de distinguer ce qui est vrai de ce qui est faux: qu'ils laissent entrer dans leur ame toute sorte de discours & de maximes: Qu'ils aiment mieux les supposer pour véritables, que de les examiner: que s'ils ne les entendent pas, ils veulent croire que d'autres les entendent bien. Il ajouterait, qu'on croit qu'il y a de la honte à douter & à ignorer; & qu'on aime mieux parler & décider au hasard, que de reconnoître qu'on n'est pas assez informé des choses, pour en porter jugement, & c'est là ce qu'il regarderait comme des effets de la vanité & de la presumption, & ce qu'il appellerait un jugement téméraire, c'est-à-dire, un jugement qui fait admettre pour véritable une chose vraie en soi, lorsqu'on n'a pas néanmoins eu assez de raison de

(1) Lettres de Des Cartes, T. II. dans une Réponse pour More.

(2) La Logique, ou l'Art de Penser, contenant, outre les Regles communes, plusieurs Observations nouvelles propres à former le jugement. Cinquième Edition, revue & de nouveau augmentée, à Paris chez G. des Prez, 1683. in 12, p. 471.

de la croire véritable. LOCKE (1) diroit, qu'il ne se faut point faire une affaire d'abandonner ou de suivre l'autorité de qui que ce soit ; que la Vérité doit être l'unique but, qu'il faut la suivre sans aucune prévention & sans se mettre en peine si quelqu'autre a suivi ou non le même chemin, & j'espère, continueroit-il, qu'on ne me taxera pas de vanité, si je dis que nous ferions peut-être de plus grands progrès dans la connoissance des choses, si nous allions à la source, je veux dire, à l'examen des choses mêmes, & que nous nous fissions une affaire de chercher la vérité en suivant nos propres pensées, plutôt que celles des autres hommes, car je crois que nous pouvons espérer avec autant de fondement de voir par les yeux d'autrui, que de connoître les choses par l'entendement d'autrui. DESCARTES prétendrait même, que ce Grec ou ce Romain, tel qu'on l'a supposé, auroit été d'autant plus raisonnable en cherchant par sa propre raison à s'assurer de ce qui est vrai, que (2) la perception est la seule règle de ce qu'on doit affirmer ou nier. Parce qu'on peut prendre pour règle générale, que les choses que nous concevons fort clairement & fort distinctement, sont toutes vraies, mais qu'il y a seulement quelque difficulté à bien remarquer quelles sont celles que nous concevons distinctement. (3) Et le P. MALBRANCHE, conformément au sentiment de Saint AUGUSTIN, assureroit, que si cet homme n'avoit jugé des choses que par les idées pures de l'Esprit, qu'il eut évité avec soin le bruit confus des Créatures, & que rentrant en lui-même il eut écouté son Souverain Maître dans le silence de ses sens & de ses passions, il eut été impossible qu'il fût tombé dans l'erreur. „ La vérité, dit Saint AUGUSTIN, parle intérieurement „ dans

(1) *Essai Philosophique concernant l'Entendement humain*, où l'on montre quelle est l'étendue de nos connoissances certaines, & la manière dont nous y parvenons, par M. Locke. traduit de l'Anglois par M. Coste. 2. Edition revue, corrigée, & augmentée de quelques additions importantes de l'Auteur, qui n'ont paru qu'après sa mort, & de quelques Remarques du Traducteur. A Amsterdam, chez P. Mortier, 1729 in 4. pp. 505.

(2) Des Cartes Lettres, T. Lett. dernière.

(3) Discours de la Méthode.

„ dans le fond de nos pensées à la raison qui
 „ la consulte ; elle est de tous les païs , elle parle
 „ un langage qui n'est pas composé de sons ni de
 „ syllabes , qui n'est ni Hebreu , ni Grec , ni La-
 „ tin , ni de quelqu'autre païs que ce soit , mais
 „ qui est également intelligible à tous les hommes
 „ qui veulent l'écouter ” : *Intus in domicilio cogitationis, nec Hebræa, nec Græca, nec Latina, nec barbara veritas, sine oris & linguæ organis, sine strepitu syllabarum* (1).

X X V.

ON pourroit penser que les raisonnemens qui serviroient dans la supposition précédente à disculper le Grec ou le Romain de presumption , ne serviroient de rien pour nous qui avons des lumieres plus epurées sur la Religion , & sur la Morale , & plus perfectionnées à l'égard des Sciences Physiques. On avoue , que nos avantages sont sans comparaison au dessus de ceux des Grecs & des Romains. Mais n'y a-t-il point d'yvroïe parmi notre bon grain , la verité chez nous est-elle toujours libre de toute idée accessoire d'Erreur ? La voyons-nous si clairement que nulle passion , nul doute ne l'obscurcisse ? A en juger par nos guerres , nos procès , par nos disputes & nos mœurs , la difference de nos Loix & de nos Coutumes , on a lieu de croire qu'elle ne fait pas plus d'effet chez nous qu'elle en faisoit chez les peuples que nous reconnoissons en avoir été privés. Sommes-nous plus gens de bien ? Sommes-nous plus heureux ? Ce doit être là l'effet de la connoissance de la Verité , sans quoi il est moins utile de l'avoir que de la chercher , puisque sa possession seroit inutile & que sa recherche pourroit être un amusement. Mais autant qu'il est vrai , que nous sommes heureux quand nous sommes heureux , autant est-il vrai que nous ne pouvons être heureux que par ce qui peut causer notre bonheur , & que notre bonheur dépendant de la nature de notre
 Etre

(1) *Confess.* Lib. I. Ch. 3.

Etre, & de celle de tout ce qui s'y rapporte, nous ne pouvons savoir ce qui peut nous rendre heureux, ni par conséquent travailler à notre bonheur ou à diminuer nos misères, qu'autant que nous savons ce que nous sommes, & que nous connoissons ce qui nous convient. Il résulte de là que la connoissance de la verité est necessaire à notre bonheur, & que comme nous n'agissons jamais que pour être heureux nous le serons toujours à proportion que nous connoîtrons la verité. Pourquoi donc ne l'est-on pas plus dans les pays où on pretend qu'elle est si connuë, qu'on l'a été dans ceux où elle a été ignorée? C'est, ou que nous sommes des hommes plus foibles qu'eux, & sur lesquels les passions ont plus d'empire, puisqu'elles nous égarent malgré le secours de la verité que nous avons & qu'ils n'avoient pas; ou que notre façon de connoître les choses vraies que nous croyons, fait qu'elles ne sont pour nous que ce qu'étoient les choses fausses qu'ils croyoient. Il n'y a nulle raison de dire, que nos passions sont plus fortes que celles qui ont régné chez les *Grecs* & chez les *Romains* où elles ont causé tant d'injustices & de violences; mais il y en a beaucoup à croire, que nous abusons du mot de *connoître*, quand nous nous vantons de connoître la Verité. Il ne faut pas s'y meprendre. On peut croire une chose vraie sans la connoître, comme on croit une chose fausse sans la connoître, & c'est ne croire alors la verité que comme on croit l'erreur. Il y a seulement cette difference, qu'on ne croiroit pas l'erreur si on la connoissoit, au lieu qu'on croiroit bien plus parfaitement & plus vivement la verité, puisqu'alors la croiance iroit à la conviction fondée sur l'evidence. *Connoître* suppose une idée claire & distincte de la chose connue; *Croire* signifie seulement juger qu'une chose est vraie sans la connoître. Ainsi *connoître* c'est voir & juger; & *croire* c'est juger sans voir. Si donc on n'a pas examiné les verités que nos Peres ou nos Maitres nous ont enseignées, & que nous ne les croyons que parce qu'ils nous ont dit sans aucune demonstration que telles & telles choses étoient vraies, nous ne croyons alors la verité que comme nous croirions l'erreur s'ils nous l'avoient enseignée.

C'est

C'est ne croire la vérité que par préjugé, ce qui est une manière de la croire aussi indigne de l'amour qu'on lui doit, qu'infructueuse pour ceux qui la croient ainsi; puisque c'est ne la croire que comme on croit l'erreur. Or juger qu'une chose est vraie, le fut-elle effectivement, mais n'en juger que sur les mêmes fondemens qu'on jugeroit qu'une chose effectivement fautive seroit vraie, il est manifeste que c'est se mettre non seulement au hazard de se tromper, & de croire également l'un & l'autre, mais que c'est encore priver la vérité des avantages qu'elle doit avoir au dessus de l'erreur, & lui faire perdre la force qui doit la faire triompher. Si donc on ne connoit pas la vérité quand on ne fait que la croire, & si la croire simplement fait qu'elle n'a pas plus de force que l'erreur qu'on croit vraie, il est aisé de voir pourquoi des Nations assez heureuses pour croire des choses vraies, seroient en même tems assez malheureuses pour n'en tirer aucun avantage.

X V I.

L'Homme tend sans cesse à se rendre heureux & se détermine toujours selon l'impression de l'objet qui lui présente un plus grand bien. L'homme en tant qu'homme, est par tout sujet à des passions qui le portent à aimer des objets, ou à se complaire dans des sentimens qu'elles lui représentent comme des causes de bonheur. Elles ont inventé la Rhétorique pour toucher, & le Sophisme pour séduire, & plus elles sont vives, plus elles sont éloquentes. On ne peut leur résister sans une force supérieure, & cette force ne peut venir que du même principe qui les met en mouvement, c'est-à-dire, que de l'idée d'un bonheur qu'elles nous feroient perdre lequel est supérieur à celui qu'elles nous présentent, & en faveur duquel elles nous sollicitent. Ainsi on ne peut combattre une passion que par une autre, ou que par une raison qui nous fasse juger que le bonheur dont une passion nous flatte n'est qu'un égarement, toujours d'autant plus opposé à notre vrai bonheur, que l'amorce en est plus douce. Quand on triom

phe d'une passion par une autre, à moins que cette autre ne soit évidemment fondée sur une raison qui la justifie, on peut dire, qu'on n'est vainqueur qu'en perdant le champ de bataille, & qu'on n'évite un mal, que pour tomber dans un plus grand. Quand une passion qui n'est pas fondée sur la raison est si grande qu'elle détruit ou qu'elle entraîne toutes les autres, on commence à lui donner par excellence le nom de *Folie* qu'on ne donne pas aux passions communes quoique déréglées & que chacune d'elles méritent par conséquent plus ou moins. On appelle ordinairement *Fureur* cette sorte de folie, qui regarde principalement l'action, & *Fanatisme*, celle qui regarde principalement la Croyance, & cette dernière folie se réunit souvent par malheur avec l'autre, par la liaison nécessaire, qu'il y a entre les sentimens & les actions des hommes. De même que la Fureur peut avoir pour but la justice qu'elle excède ou l'injustice qu'elle se persuade être justice; de même le Fanatisme peut avoir pour objet la vérité qu'il outre, ou l'erreur qu'il prend pour elle, & qu'il communique aisément. Car le fanatisme suppose une imagination dominante & forte, dont les impressions violentes sont extrêmement contagieuses. Or ni la sagesse, ni la vertu, ni le bonheur d'une Nation, non plus que d'un homme, ne dépendent pas de la réunion des autres passions à une passion furieuse, ou fanatique, ni ce n'est pas ce qu'on prétend ici. Tous ces biens ne viennent que de la soumission des passions à la raison, qui les dirige conformément aux règles que la vérité prescrit. Si cette raison ne croit la vérité que par préjugé, ainsi qu'elle croiroit l'erreur si on la lui avoit donnée pour la vérité, & qu'ainsi la vérité n'ait pas plus de force que l'erreur qu'on croiroit vraie, comment se défendre de la séduction des passions? On ne connoît point avec évidence les vérités qu'on croit, tout ce qui n'est point évident n'est que probable, du moins par rapport à celui qui ne le croit que sur des probabilités; ce qui n'est que probable, peut être faux: Or dès qu'il y aura un *peut-être*, la passion pour peu qu'elle soit vive triomphera sans doute, les probabilités dont elle se sert aussi pour com-

combattre les autres , étant soutenuës par l'attrait du plaisir, emporteront la balance. Ce qui fait voir, qu'il ne suffit pas de croire la verité pour être gens de bien & pour être heureux, mais qu'il faut s'en être convaincu par l'évidence, & s'être même rendu cette évidence si familiere qu'elle ne nous manque jamais au besoin. Si donc nous sommes d'un país où la verité soit si connue que nous ayons été élevés à ne croire que des choses vrayes, ne rendons pas inutile un si précieux avantage en négligeant de nous convaincre par l'évidence de ce que nous ne croyons autrement que par préjugé. Nous aurons d'autant moins de peine à y réussir que nous n'aurons point à combattre les préjugés de l'éducation, puisqu'au contraire ils nous y portent. Cependant quelques favorables que soient ces préjugés, regardons-les néanmoins comme des préjugés, puisqu'ils en sont en effet pour nous tant que nous n'en avons pas approfondi la verité, & ne nous y laissons pas conduire, crainte qu'ils ne nous fissent contenter de preuves qui n'auroient que l'apparence de l'évidence & qui n'iroient pourtant pas jusqu'à elle. Car amoins que d'être extremement attentif au caractère de l'évidence on prend aisément pour évident ce qu'on croit servir de preuve au sentiment dont on est prevenu.

XXVII.

Ainsi sans s'écarter de la modestie si bienséante à tous les hommes, sans cesser d'être dans la défiance de soi-même où toutes nos foiblesses doivent au contraire nous confirmer, sans presumer que tant d'hommes ayant vainement cherché la verité & qu'elle ne nous echapera pas, sans croire que nos peres & nos maitres l'ont ignorée & qu'on a plus d'esprit & de savoir que toute une nation ou que tout un parri, ce qui seroit en effet une presumption aussi ridicule qu'insoutenable, on doit conclure que puisque quand les choses qu'on nous a enseignées seroient vrayes elles ne contribueroient en rien à nous rendre ni plus honnêtes gens, ni plus éclairés, ni plus heureux, si nous n'étions pas convaincus de leur certitude par l'évidence dont elles tirent toute leur force

ce & sans laquelle elles n'en auroient pas plus que l'erreur même, nous devons nous appliquer à les examiner avec soin, non, en les prenant les unes après les autres & en pesant les raisons du pour & du contre pour juger de celles qui doivent être préférées, (cette methode n'est propre qu'aux sciences historiques ou conjecturales, c'est la methode des Critiques, elle ne mène qu'à la probabilité), mais en remontant jusqu'aux premiers principes de nos connoissances & en suivant le fil de l'evidence qui nous mène du labyrinthe obscur des vraisemblances à la lumiere de la verité. Adopter ou se faire autrement un systême quelques belles que paroissent les opinions qu'on y aura ajustées, quelque beau qu'en paroisse l'arrangement, c'est bâtir sur le sable, où fut-on logé dans un palais il ne seroit pas sûr d'habiter. *Et descendit pluvia, & venerunt flumina, & flaverunt venti, & irruerunt in domum illam, & cecidit, & fuit ruina ejus magna* (1).

XXVIII.

S'appliquer à la recherche de la Verité n'est donc pas chercher à renverser ce qu'on nous auroit appris de vrai, c'est au contraire chercher à nous y confirmer & à nous en pénétrer d'avantage. C'est selon l'Auteur de la *Logique* ou l'*Art de penser* (2), ne pas vouloir abuser de son jugement en admettant pour véritable *une chose vraie en soi*, mais qu'on *n'auroit pas eu assez de raison de croire véritable*, ce qui seroit un jugement temeraire. C'est selon DESCARTES, ne pas vouloir *user mal de son libre arbitre* (3), en ne voulant pas s'exposer à juger de la verité au hazard. C'est selon MALBRANCHE, faire un bon usage de la liberté qui nous est donnée de DIEU afin que nous nous empêchions de tomber dans l'erreur & dans tous les maux qui suivent de nos erreurs, en ne nous reposant jamais pleinement dans les vraisemblances mais seulement dans la verité (4). C'est selon St. AUGUSTIN écouter cette voix intel-

(1) *Evang. sec. Matthæum* Cap. 7.

(2) *Discours I.*

(3) *Discours de la Methode.*

(4) *Recherche de la Verité*, l. I ch. 2.

intelligible à tous les hommes, qui se fait entendre du fonds de la pensée & qui instruit tous ceux qui veulent l'écouter, *intus in domicilio cogitationis* (1). C'est faire ce que tous les Philosophes de tous les tems & de tous les païs, & ce que le sens commun, dont les Nations les plus barbares ne sont pas privées, assurent que doivent faire tous ceux qui ne veulent pas s'exposer à être la dupe & les victimes de l'Erreur & de l'Imposture, des pièges desquelles il est impossible de se dégager que par le moyen de l'évidence. C'est apprendre en quoi consiste, selon PASCAL (2), l'usage de la raison *savoir douter où il faut, assurer où il faut, se soumettre où il faut*, en un mot c'est ne faire que ce qu'on doit pour son propre bonheur & pour sa propre sûreté en s'instruisant de ce que c'est que savoir & ne pas savoir, d'où vient la distinction du vrai & du faux & ce qui fait que le certain n'est pas douteux.

*Unde sciat, quid sit, scire, & nescire vicissim;
Notitiam veri quæ res falsique creatit,
Et dubium certo quæ res differre probatit.*

LUCRET. Lib. IV.

XXIX.

Il est vrai qu'on a de la peine à ne pas s'accuser soi-même de présomption & qu'il faut bien du courage pour se flâter de l'espérance de trouver la vérité, quand on considère la diversité des opinions qui partagent les hommes. Non seulement chaque nation croit que toutes celles qui n'admettent pas la Doctrine qu'elle a reçue, est dans l'erreur; dans chaque nation il y a beaucoup de gens qui ne pensent pas comme les autres, & souvent ce sont ceux qui ont le plus d'esprit ou qui passent du moins pour en avoir, & qui quelquefois pour cette raison là même affectent de s'écarter de sentimens communs. Les auteurs de la Philosophie, dit HUET ce Savant Evêque d'Avanches, qui après avoir rappelé leur esprit & lui avoir jetté, comme un frein, l'ont dégagé de ses préjugés,

(1) Confess. 1. II. ch. 3.

(2) Pensées de M. Pascal, Art. 5. p. 42.

gés, & ont examiné soigneusement la nature de leurs Corps & de leur entendement, & des choses du dehors, observant tout, éprouvant tout ; ont enfin expérimenté que le seul moyen d'éviter l'erreur, c'est de suspendre leur créance (1), ils en sont presque tous demeurés là, si l'on en croit ce savant Evêque, & ces excellens personnages ainsi qu'il les appelle, presque tous Pyrrhoniens ou Athées, ont douté de tout & n'ont donné sur l'Ontologie, la Physique & la Morale que des opinions peut-être mêlées de vrai, mais toujours des Systemes opposés les uns aux autres. Peut-on se flâter de ne pas faire naufrage si tant d'excellens Personnages ont échoué.

XXX.

Cependant si l'on considère bien les difficultés que cette objection présente, on trouvera que l'imagination peut bien en être effrayée, mais non la raison. Ces personnages qu'HUET traite d'excellens l'étoient-ils en effet ? Suivoient-ils une bonne méthode, & ce titre d'excellens qu'il leur donne doit-il leur être donné par un homme de bon sens, & sur tout par un Evêque ? Pour juger de tant de diverses opinions il faut les savoir, puisqu'on ne peut juger de ce qu'on ignore. Mais pour être sûr de ce qu'on doit croire il n'est pas nécessaire de s'instruire de ce que croient ou de ce qu'ont cru les autres hommes, il suffit de connoître ce qui est vrai. Dès que l'évidence m'assure de la vérité de mon Sentiment, tout ce qui y est opposé, soit que je le sache, soit que je l'ignore, est certainement faux. Ainsi la diversité des opinions n'est qu'une étude de curiosité qui peut avoir son utilité sans doute & qui peut même dans la recherche de la vérité faire penser à des choses auxquelles on n'auroit peut-être jamais pensé, mais qui pourtant n'est qu'une étude utile & non nécessaire. On ne pourroit pas même juger de la vérité des diverses opinions qu'on examineroit, si on n'avoit pas auparavant une règle sûre pour déterminer ce qui est vrai & le distinguer sûrement de ce qui est faux, ce qui pré-

(3) *Traité Philosoph. de la Faiblesse de l'Esprit humain*
liv. I. ch. 14. pag. 98, 89.

présuppose une étude impartiale de la vérité indépendamment de quelque opinion que ce soit. S'instruire autrement des diverses opinions des hommes, ce ne seroit devenir que plus savant, mais non pas plus Philosophe.

XXXI.

SI la Philosophie dependoit de la connoissance des divers sentimens des hommes sur ce qui regarde la Metaphysique, l'Ontologie, la Morale & la Physique, il seroit presque impossible, pour ne pas dire absolument impossible, d'être Philosophe ; puisqu'il faudroit un grand nombre d'années & de livres, beaucoup de santé & de travail & peut-être l'intelligence de diverses langues pour bien juger du sens des expressions, & qu'après de longues études, & de grandes recherches, on n'auroit pas même la certitude de ne s'être pas mepris ; mais que les hommes croient ou qu'ils aient cru ce qu'on voudra, cela ne fait rien, à celui qui recherche la vérité par l'évidence, à l'égard du grand nombre de Philosophes, ou qui se sont déclarés pour le Pyrrhonisme, ou dont les sentimens se contredisent si fort qu'il est impossible que presque tous ne soient pas tombés dans l'erreur. Peut-être que tous n'ont pas été d'aussi excellens personnages qu'on le dit, peut-être que leur antiquité & leurs noms imposent. Il y a même lieu de croire que la doctrine de la plupart n'est pas assez connue pour pouvoir positivement dire quelle elle étoit. Sait-on précisément l'idée qu'ils attachoient aux termes qu'on rapporte d'eux, & ne prend-on point dans le propre ce qu'ils n'ont dit que dans le figuré. Croirai-je par exemple que XENOPHANES est un Athée lorsqu'après avoir dit, en se moquant des Dieux d'HOMÈRE, que DIEU *n'est point semblable aux hommes, mais toujours semblable à lui-même, impassible & incapable de changement, tout & en toutes ses parties intelligent & esprit*, ce Philosophe a dit aussi, que DIEU étoit un Corps Sphérique, immuable & impassible (1). Que sai-je si cet

(1) Sextus Empiricus, *Inst. Pyrrh.* liv. 1. ch. 33. liv. 3. ch. 23. liv. 3. ch. 4.

te expression un *Corps Spherique* n'est pas une expression figurée, comme celle dont se servent des gens qui ne sont assurément point Athées & qui pour marquer l'immensité de DIEU, disent, que c'est un *Cercle dont le centre est par tout & la circonference nulle part* (1). Ou XENOPHANES ne s'exprimoit-il point ainsi pour faire allusion à la preuve qu'OCCELLUS LUCANUS apportoit de l'Éternité du monde qui doit être, disoit-il, sans commencement & sans fin; parce qu'il est d'une figure spherique & que son mouvement est circulaire. Croirai-je que XENOPHANES reduise tout à une nature unique & semblable par tout à elle-même, à une seule & même chose, lorsqu'on dit d'ailleurs qu'il pretendoit que les principes materiels étoient la Terre & l'Eau.

Il n'y a point de Philosophes dont les expressions ne soient sujettes à des interpretations très-differentes & dont on ne puisse déduire des choses peut-être fort éloignées de leurs sentimens. Mais comme la verité doit dépendre de la nature des choses & non point des jugemens que les hommes en portent, leurs pensées ne sont point des regles de verité.

On a beaucoup écrit pour savoir si ARISTOTE a cru l'ame mortelle ou immortelle. Le temoignage de THEOPHRASTE disciple favori d'ARISTOTE & qui devoit mieux que personne en avoir pénétré les sentimens, n'avoit pas paru à ceux qui prétendoient qu'ARISTOTE avoit cru l'ame mortelle, une autorité suffisante pour s'y soumettre. Le P. MALBRANCHE dans le sixième Chapitre du second livre de la *Recherche de la Verité*, raporte les peines que tant de Savans se sont données pour examiner cette question, comme un exemple que les personnes d'étude s'entêtent ordinairement de quelque Auteur, de sorte que leur but principal est de savoir ce qu'il a cru, sans se soucier de ce qu'il faut croire. Ce Pere en traitant ce sujet ne modere ni son indignation ni ne ménage la vivacité de son stile contre ceux qui se font une affaire de ces sortes de discussions. Ces questions vaines & impertinentes, dit-il, ces généalogies ridicules d'opinions inutiles, sont des sujets importants de critique aux Savans.

Il s

(1) CICERON, de la Nature des Dieux. Quæst. Acad. lib. 4.

Ils croient avoir droit de mépriser ceux qui méprisent ces sottises , & de traiter d'ignorans ceux qui font gloire de les ignorer Que ces choses font bien voir la foiblesse & la vanité de l'esprit de l'homme , & que lorsque ce n'est pas la raison qui regle les études , non seulement les études ne perfectionnent point la raison , mais qu'elles l'obscurcissent , la corrompent & la pervertissent entièrement La question de l'immortalité de l'Âme est sans doute une question très-importante : on ne peut trouver à redire que des Philosophes fassent tous leurs efforts pour la résoudre , & quoiqu'ils composent de gros volumes pour prouver d'une manière assez foible une vérité qu'on peut démontrer en peu de mots ou en peu de pages , cependant ils sont excusables . Mais ils sont bien plaisans de se mettre fort en peine pour décider ce qu'ARISTOTE a cru . Il est ce me semble assez inutile à ceux qui vivent présentement de savoir , s'il y a jamais eu un homme qui s'appellât Aristote ; si cet homme a écrit des livres qui portent son nom ; s'il entend une telle chose ou une autre dans un tel endroit de ses ouvrages : Cela ne peut faire un homme ni plus sage , ni plus heureux , mais il est très-important de sçavoir si ce qu'il dit est vrai ou faux en soi . ARISTOTE disoit de même au sujet de SOCRATE , peu nous importe de savoir ce qu'a dit SOCRATE , beaucoup nous importe de connoître ce qui est vrai (1).

XXXII.

MAis ceci est un écart à notre question , revenons y est disons conséquemment à ce qui précède que quelle que soit la réputation de tant de Philosophes , qu'elles que soient les erreurs où ils ont donné ; puisque les vérités , qu'ils auroient découvertes ne feroient point des vérités pour nous , si nous ne nous en étions pas convaincus à la lumière de l'evidence , ni leur réputation , ni leurs erreurs ne doivent point nous décourager . Ce qu'on peut dire , c'est que puisqu'ils se sont presque tous trompés , & peut-être tous , ou il faut que ces excellens personnages avec tout leur savoir & tout leur esprit aient pris une mauvaise methode , qu'ils aient meconnu le Caractere de

(1) Diogene Laërce , *Vie d'Aristote*.

de l'evidence, ou il faut dire qu'il est impossible à l'homme de trouver la verité. Or y a-t-il moins de presumption & de témérité à dire que tous les hommes du monde qui croient avoir la verité ou qui croient du moins qu'on peut la trouver sont dans l'erreur, que de croire qu'en faisant un bon usage de sa raison, on pourra parvenir à s'assurer de ce qui est vrai. On dira qu'un bon *Pyrrhonien* ne décidera pas si ceux qui croient avoir la verité l'ont effectivement, ou s'il y a ou s'il n'y a point quelque moyen de s'en assurer, qu'il laisse tout indecis & que se bornant aux apparences, il n'a pas la presumption de décider même qu'il a raison de s'y tenir; qu'ainsi un *Pyrrhonien* a moins de presumption & de témérité que personne. Mais alors la question se réduira toujours à savoir *si on a raison d'être Pyrrhonien*, & cette question ne peut se résoudre sans examiner s'il est possible ou non de trouver la verité, ce qui rejette dans la necessité de l'examen. Que si un homme ajoute qu'il se defie si fort de sa propre raison qu'il ne veut pas même examiner s'il a raison d'être *Pyrrhonien*, la question se réduit alors à savoir *si un tel homme n'est pas fou*. Et remarquez que la question ne change point, si par la même défiance, un autre qui croit beaucoup de choses & qui en ignore peut-être plusieurs autres qui interessent son bonheur, dit qu'il veut croire tout ce qu'il croit sans l'examiner.

XXXIII.

Mais ce qui termine la question touchant la presumption ou la témérité de l'examen, c'est, si je ne me trompe, que quelque chose qu'un homme fasse, il faut pourtant qu'il se détermine à suivre un parti, fut-ce celui de n'en prendre aucun. Or prendre un parti quel qu'il soit, c'est décider que c'est le meilleur, & que par conséquent tous les autres sont mauvais. Or puisque quelque parti qu'on prenne dans les sentimens qui partagent les hommes, on a toujours la pluralité contre soi, on demande s'il y a plus de modestie & de défiance de soi-même, & par conséquent, moins de témérité & de presumption, à décider sans avoir examiné autant qu'il est possible de quel coté est l'evidence, afin de ne croire déterminé-

nément que ce qui est evident, & probablement seulement ce qui n'est que probable, qu'il n'y a de témérité & de presumption à suspendre son jugement, & à s'appliquer sans aucun égard que pour la vérité à s'assurer de l'evidence. Il est si clair que toute la presumption & la témérité sont du côté de celui qui décide sans un examen suffisant, qu'il n'y a que la force des préjugés de l'éducation, l'indifférence où jette la paresse, l'intérêt des autres passions, le peu d'amour pour la vérité & par conséquent pour notre vrai bonheur, qui puisse nous empêcher de faire tout l'usage que nous pouvons de notre raison dans la recherche de la vérité.

XXXIV.

UN Ecolier qui adopte les sentimens d'un maître qu'il entend ou qu'il n'entend pas, juge par cela même que les plus grands hommes de l'antiquité, de quelque nation qu'ils aient été, dans quelque siècle qu'ils aient vécu, quelque réputation qu'ils aient d'esprit & de savoir, ont cependant été tous dans l'erreur s'ils n'ont pas pensé comme son maître. Cet Ecolier condamne de même les plus grands hommes de son siècle. Le Cuisinier d'un Collège dans lequel on professe la Philosophie *Cartésienne*, ou le Portier de ce Collège instruit par les entretiens de ce Cuisinier, de quelques sentimens de cette Philosophie, & qui prévenu sur la supériorité de l'esprit des Professeurs pense que la Philosophie de DESCARTES est bonne, juge donc avec le Cuisinier que tous les hommes du monde qui n'ont pas pensé comme DESCARTES se sont assurément trompés. Ainsi voilà un Cuisinier & un portier de Collège juges de PYTHAGORE, de PLATON, de ZENON, de STRATON, de PYRRHON, d'EPICURE, d'ARISTOTE, & de tous leurs Sectateurs aussi bien que de tant d'autres Philosophes dont aucune Secte ne porte le nom, cela paroît d'abord ridicule, mais pourquoi cela le paroît-il ? c'est qu'on ne suppose pas que ce Cuisinier & ce Portier aient les lumières suffisantes pour juger des sentimens qui ont partagé les hommes les plus célèbres. Car si ce Cuisinier & ce Portier avoient par devers eux l'evidence, ils ne paroïtroient ridicules qu'à ceux qui
vou-

voudroient la méconnoître & qui par obstination s'opposeroient à la Philosophie de DESCARTES. Ils paroîtroient estimables & loüables à tous les autres hommes, & ce portier & ce Cuisire pourroient prononcer sans devoir être accusés d'aucune présomption ridicule, parce que ce n'est pas eux qui jugeroient, mais l'evidence qui a droit de juger des sentimens de tous les hommes. Mais si les Professeurs n'ont pas l'evidence de leur coté & qu'ils donnent pour vraies des choses qu'ils ne savent tout au plus que probablement, en quoi leur sentiment & leur autorité seront-elles préférables au sentiment & à l'autorité du Portier & du Cuisire ou de l'Ecolier qui jure sur l'autorité de son maître? En quoi la Métaphysique de DESCARTES sera-t-elle préférable à celle de LOCKE, ou sa Physique préférable à celle de NEWTON? L'autorité des professeurs est nulle sans doute, & toute la présomption est de leur coté.

XXXV.

IL n'y a donc que l'evidence qui doit être la règle de la certitude de nos jugemens, parce qu'en effet il n'y en a point d'autre sur quoi on puisse s'assurer qu'on n'est pas dans l'erreur quand on juge déterminément. La foi même, qui n'est que la croyance indubitable des choses auxquelles la raison ne peut atteindre, doit être fondée sur l'evidence, en ce sens que l'evidence doit nous forcer à les admettre quoique nous ne concevions pas comment elles sont. Autrement comment s'assurer qu'on a raison de croire des choses incomprehensibles? Par quel moyen se préserver dans la religion même de l'imposture des Prêtres qui trouvent mieux leur compte à priver l'homme de sa raison qu'à l'engager à s'en servir, & qui ne craignent pas de le plonger dans l'impiété & de l'y retenir par mille frayeurs, pourveu qu'ils y trouvent leurs intérêts en lui faisant croire les choses les plus monstreuses & les plus absurdes, ainsi qu'on le peut voir dans les diverses relations des voyageurs, & sur tout dans les *Lettres édifiantes & curieuses*, des Missionnaires de la Compagnie de JESUS dont on a plusieurs volumes. Il est dit souvent, remarque Mr. l'Abbé d'ASFE LD dans son explication

tion litterale de l'Ouvrage des six jours, (p. 268.) que **DIEU** fut l'approbateur, & si l'on ose le dire, l'admirateur de ses ouvrages, pour nous apprendre quelle admiration ils devoient nous causer; quelle étude nous en devrions faire, & de quelles réflexions ils sont dignes; & pour nous reprocher en même tems notre stupidité, qui ne pense à rien; notre ingratitude qui ne rend grâces de rien: notre enfance qui ne s'instruit de rien & qui demeure ignorante & insensible quoique nous vivions au milieu des prodiges & que nous en soyons nous-mêmes un des plus incompréhensibles. Une fausse spiritualité au lieu de corriger une telle perversité, s'est efforcée de la déguiser en vertu: elle ne connoît dit-elle que les mystères de la Religion; toute autre étude est superflue; on sait assez quand on sait croire; une vaine curiosité consume un tems précieux pour le salut: qu'importe de savoir comment le monde a été fait puisqu'il doit périr? & d'ailleurs à quoi se terminent tant de recherches si incertaines d'un côté & si inutiles de l'autre? un seul objet est nécessaire; & tout ce qui sert à en distraire, est moins une occupation sérieuse, qu'une perte de tems. Après avoir répondu à cette objection conformément aux paroles du texte qu'il examine, & avoir remarqué, qu'une attention religieuse sur les oeuvres de **DIEU** & sur les perfections infinies dont ils sont la preuve, n'est point contraire à la religion: qu'elle en est au contraire ou le fondement ou la suite nécessaire, cet Abbé remarque encore, que si une Philosophie téméraire ou simplement curieuse n'est point une science utile, ces défauts sont étrangers à une connoissance salutaire. Qu'on n'est pas plus humble pour être ignorant: qu'on n'est pas plus appliqué aux devoirs essentiels pour avoir négligé d'en apprendre les raisons & qu'on s'expose à manquer de foi ou à l'avoir toujours foible, quand on n'a pris aucun soin de l'affermir (1).

XXXVI.

IL faut craindre de s'égarer & de ne pas savoir douter où il faut, assurer où il faut, se soumettre où il faut, ainsi que le dit **PASCAL**, puisque c'est en cela que
con-

(1) Explication litterale de l'Ouvrage des six jours mêlée de Reflexions morales, nouvelle édition revue & corrigée. A Bruxelles chez F. Foppens 1731.

confiste le bon usage de la raison. Mais tant qu'on n'est point évidemment sûr qu'on est dans le bon chemin peut-on être exempt de cette crainte?

Ardus dum metunt, amittunt vera viam.

LUCRET. lib. 1.

Peut-on ne pas chercher à s'assurer de ce qu'on doit faire, si on est persuadé que le bonheur dépend de la connoissance de ce qu'on est, de ce qui convient; si on considère combien de fausses apparences nous environnent & nous séduisent, & s'il est en nôtre pouvoir de nous dégager de l'erreur. *Narra si quid habes ut iustificeris*, (1) qu'avons nous à dire pour nôtre justification. Craignons de méconnoître la vérité, mais ne craignons rien pour elle ni à son égard si ce n'est la négligence de s'en instruire.

*Felix qui potuit remum cognoscere causas,
Atque metus omnes & inexorabile fatum
Subiecit pedibus, strepitumque Acherontis avari.*

VIRG. Georg. lib. 2.

- „ Heureux qui recherchant le vrai de toutes choses
- „ Discerne exactement les effets & les causes,
- „ Qui méprisant la crainte & les tristes clameurs
- „ Dont l'avare Acheron intimide les cœurs
- „ S'ouvre du vrai bonheur la route invariable,
- „ Et se met au dessus du fort inexorable.

Que la crainte de méconnoître la vérité rende plus timide à juger, plus circonspect à prendre un parti, plus attentif par conséquent à bien examiner toutes choses & à ne se déterminer que par l'évidence; mais que cette crainte au lieu de décourager, anime & devienne salutaire. Toute autre crainte deshonne la vérité, & s'y oppose puisque *s'interdire l'examen de la vérité* n'est faire autre chose que *s'imposer la loi de décider témérairement*.

XXXVII.

EN supposant donc même qu'au lieu de se confirmer dans les sentimens de ses peres & de ses maîtres, les recherches qu'un homme fera le menent à s'en écarter, on peut dire qu'en cela même, si ses peres & ses maîtres ont été raisonnables, il se conforme à leur intention: Car il n'est pas à présupposer qu'ils

(1) Ilare Ch. 43.

qu'ils ayent voulu le jeter dans l'erreur, mais au contraire que s'ils lui ont donné pour vraies des choses qui ne l'étoient point, c'est cependant parce qu'ils les croyoient vraies, de sorte que s'ils les avoient crues fausses, ils auroient enseigné précisément le contraire, c'est-à-dire, ce que cet homme a trouvé. Ceux qui ne veulent pas qu'on s'applique sincèrement à la recherche de la vérité crainte qu'on ne s'écarte de leurs sentimens si on les trouve faux, ne sont donc qu'agités de l'esprit de parti & de domination & non pas pénétrés de l'amour de la vérité ni portés au bonheur des autres hommes. C'est deshonorer la vérité en voulant se faire respecter soi-même & lui substituer une autorité humaine qui doit lui être soumise, sans quoi l'autorité devient tyrannie; de sorte que quand les choses qu'on voudroit obliger de croire seroient vraies, ce ne seroit faire pour les maintenir que ce qu'on feroit pour l'erreur. Car que pourroit on faire de mieux pour maintenir l'erreur que de ne pas vouloir qu'on recherchât sincèrement la vérité. Que si l'amour de la domination n'est pas le principe de cette crainte, mais qu'on craigne seulement parce qu'on sait que l'esprit de l'homme est sujet à l'erreur, & que persuadée qu'on a la vérité, on souhaite pour le bonheur de ceux qui sont instruits de nos sentimens qu'ils ne s'exposent pas à s'en écarter, ce motif louable en soi par la charité qui le produit, doit y associer la justice ou cesse d'être louable. Il ne doit donc nous engager qu'à exposer avec soin l'évidence de nos preuves & porter les autres à n'en juger que par le principe même qui fait le caractère de l'évidence, puisque sans cela la croyance de la vérité est infructueuse, que c'est vouloir dominer sur la raison ou la séduire, & que craindre qu'on examine ainsi nos sentimens c'est manquer de respect à la vérité & rendre suspecte sa propre cause. C'est faire comme les faux Nobles qui craignent les recherches de la noblesse parce qu'ils se méfient de leurs titres. Que la vérité a-t-elle à craindre? Elle ne dépend pas du jugement des hommes. Il n'y a que l'indifférence pour elle, le préjugé, ou une mauvaise méthode qui puisse jeter dans l'erreur. La vérité est à l'épreuve du sophisme quand

elle est accompagnée de l'évidence. C'est la lime que le serpent rongera en vain, il n'y fera qu'user ses dents, ou se les rompre.

XXXVIII.

OR pour suivre la methode de l'évidence, si l'homme peut s'en assurer, il me semble qu'on ne doit avoir besoin ni de savoir, ni de ce qu'on appelle de l'esprit. Le caractère de l'évidence doit être tel qu'il soit impossible de s'y tromper dès qu'une fois on aura reconnu en quoi il consiste; & il faut qu'il soit si facile de reconnoître en quoi il consiste, que non seulement l'evidence se démontre par elle-même, mais qu'on n'ait besoin que de la seule attention dont tout homme qui n'a pas perdu l'usage de la raison est capable, par cela seul qu'il est homme. Et c'est en quoi il me paroît que consiste l'injustice qu'il y a à croire qu'on soit incapable de découvrir la vérité, puisque si l'homme est fait pour elle, il faut que tout homme, par cela seul qu'il est homme, ait la faculté de la connoître. Ainsi il n'y a ni présomption, ni témérité à la rechercher. Et ce n'est au contraire qu'une modestie mal entendue & une défiance injuste de soi-même qui puisse détourner un homme quel qu'il soit de faire usage de sa raison pour s'assurer de son bonheur, d'user ainsi de ses droits & de s'acquitter des devoirs d'une créature sensible & intelligente.

Voyons donc s'il est possible de s'assurer du Caractère de l'évidence de façon qu'il soit impossible de la méconnoître & de prendre l'erreur pour elle. Voyons si par son moyen il est possible de découvrir dans la Metaphysique & dans l'Ontologie des principes qui puissent servir à expliquer non seulement les Loix Physiques, mais principalement les Loix Morales de la Nature. Cette *Loi d'Or & de félicité, par laquelle tout ce qui plaît est permis*. Parce que rien ne plaît que ce qui est conforme à la vérité d'où dépend notre plus grand bonheur.

- - - - - *Legge aurea e felice*
Che natura scolpi, s'ei piace, ei lice.

T. TASSO *Aminta* atto 1. sc. 2.

EX-

EXPOSITION

Des Principaux sentimens des Philosophes.

XXXIX.

Cependant avant que d'entrer tout-à-fait en matière, je crois que je ne ferai pas mal de me rappeler les diverses opinions des Philosophes, soit pour me faire penser à des recherches que j'oublierois peut-être de faire, soit pour me faire faire attention aux termes dont ils se sont servis & qui donnent lieu de croire qu'ils pensoient différemment de la même chose parce que leurs opinions sont différentes & que les termes qu'ils employent sont les mêmes; au lieu qu'il semble plus raisonnable de dire que puisque leurs opinions sont différentes leurs termes quoique les mêmes ne signifient pas la même chose. Il paroît évident que si deux hommes pensent différemment leurs pensées sont différentes, & par conséquent que l'objet de leur pensée n'est pas le même, quand bien même, ils se serviroient du même terme pour l'exprimer. L'objet de la pensée est déterminé & les termes sont arbitraires. SENEQUE le Philosophe, reprochoit à PLATON de faire un *Dieu sans Corps* & à STRATON de *Lampsaque* d'en faire un *sans esprit*; *Ego feram an PLATONEM aut Peripateticum STRATONEM, quorum alter fecit Deum sine corpore, alter sine animo?*

Saint AUGUSTIN, qui rapporte ce passage de SENEQUE dans le septième Livre de la *Cité de Dieu*, croioit aussi un *Dieu* bien différent de celui de ces Philosophes. Dira-t-on, que le mot de *Dieu* étoit chez eux le signe de la même idée; on voit tout le contraire. Et en effet tout le monde l'emploie, & il est presque aussi équivoque qu'il y a de Sectes différentes de Philosophes & de Religion. Il est ainsi d'un grand nombre d'autres termes d'où naissent des doutes & des disputes qu'on ne resout point faute de s'entendre.

XL.

IL y en a qui par le nom de DIEU entendent un *Etre infiniment parfait*, c'est-à-dire, un Etre éternel, infini, infiniment simple, & tout-puissant, mais tout-puissant d'une puissance active dont les effets dépendent de la volonté; toujours sage, puisqu'il est infiniment intelligent, & toujours infiniment heureux, puisqu'il est infiniment sage. Ils disent, qu'il n'est pas seulement le Créateur de l'univers par sa puissance, mais que voyant tout par son intelligence & n'approuvant par sa sagesse que ce dont il résulte un plus grand bien, il est le Législateur, le Juge & le Remunérateur du bien & du mal. Ils disent que parmi le nombre infini d'Etres, dont il a semé l'immensité de l'Univers, l'homme tout petit qu'il est, est capable de le connoître & de se rendre heureux en l'aimant: Que cet homme est un Composé de deux parties dont l'union n'est qu'une liaison mutuelle, mais non absolue: Que l'une de ces deux parties, c'est le Corps, privée de sensibilité & d'intelligence n'est elle-même que l'arrangement de plusieurs parties, & qu'elle se détruit par la mort qui n'est que le dérangement de cet arrangement: Que l'autre, simple, exempte de tout assemblage & par conséquent de toute décomposition, est sensible, volontaire, & active, par conséquent libre quoiqu'avec mesure & à certains égards: Qu'en vertu de son intelligence, de sa puissance & de sa liberté, elle ne doit faire servir son union avec le Corps, ni employer aucune de ses autres facultés que de la manière la plus convenable à son bonheur, déterminé par l'ordre même de son Créateur: Que cette partie qui est véritablement l'homme, à entendre par ce mot un Etre sensible & raisonnable, n'est point détruite par la mort qui détruit le Corps: Qu'il n'y a que l'union qui soit détruite & dans laquelle la partie immortelle de l'homme aura pu se préparer un bonheur infini, par le bon usage qu'elle aura fait de ses facultés. De sorte qu'ils réduisent tous les Devoirs de l'homme à la Pratique de ce que la raison lui dicte, croyant que Dieu a donné à l'homme par cela même qu'il l'a fait homme, toutes les facultés nécessaires pour faire ce qui convient à un

à un autre Etre moral. Et que DIEU ne pût rien exiger de plus, que ce qu'il a donné.

L'Etre éternel & tout-puissant, conçu de cette manière, est ce qu'on entend ordinairement par le nom de DIEU, d'où ceux qui le croient ainsi sont nommés DÉISTES; & ceux qui le nient ATHÉES. C'est vraisemblablement le DIEU que croyoit PLATON, ainsi que c'étoit celui que croyoit SOCRATE, & il paroît que tous les hommes en ont eu quelque idée, puisque c'est sur l'idée d'une Divinité toute-intelligente & toute-puissante, qu'on a établi des Religions & des Cultes. C'est aussi le DIEU que croyoit SAINT AUGUSTIN, du moins il en croyoit l'éternité, l'infinité & l'immatérialité, & la toute-puissance active qui suppose l'intelligence & la liberté; mais il joignoit à l'idée de ces attributs d'autres idées que ne donne point la raison, mais la seule foi chrétienne, quoiqu'on ait prétendu que les seules lumières de la raison en avoient fait entrevoir quelques unes à PLATON même.

XLI.

LE Dieu de STRATON est fort différent. Ce Philosophe reconnoissoit bien que ce qu'il nommoit de ce nom étoit éternel & tout-puissant, mais ce n'étoit que toute-puissance aveugle & nécessaire, agissante & non active. Ce Dieu, selon lui, est la Nature, c'est-à-dire, cette Mécanique qui résulte des propriétés & des mouvemens des Corps, *per quæ*, dit PLIN le Naturaliste, *declaratur haud dubie natura potentia, idque esse quod Deum vocamus*. De sorte que STRATON & tous ceux qui ont pensé comme lui, ne reconnoissent pour Dieu, que l'Univers, ce qui les a fait nommer PANTHÉISTES, & ce qui les rend, par opposition aux *Déistes*, de véritables Athées. Il n'est pas question chez eux d'une ame immortelle & distincte de la même matière dont le corps est forme non plus que d'une distinction réelle & invariable entre le juste & l'injuste. Ne connoissant point de suprême Intelligence dont la volonté ait disposé des choses pour un but digne d'elle, & croyant que tout l'homme n'est qu'une portion de matière destructible, ils prétendent, que l'homme a naturellement le droit de faire tout

ce qu'il lui plaît , à moins qu'il ne l'ait restraint en s'affujettissant aux Loix d'un Souverain ; lesquelles Loix , quelles qu'elles soient , deviennent alors la règle du juste & de l'injuste , & déterminent l'usage que l'homme peut & doit faire de son pouvoir. C'est ce que HOBBS , fauteur considerable de la Doctrine de STRATON , expose en ces termes formels : *Regulas boni & mali , justii & injusti , honesti & inhonesti , esse Leges civiles , ideòque quod Legislatores præceperit , id pro bono , quod vetuerit , id pro malo habendum esse. Legislatores autem semper is est , cujus est in Civitate imperium summum , hoc est , in Monarchiâ , Monarcha* (1). Il paroît par cette Doctrine touchant les droits & les devoirs , que si les Athées ne sont pas propres à faire de bons Citoyens , puisqu'un Souverain peut quelquefois commander des choses nuisibles au bien de ses Sujets , les Athées doivent être d'excellens Esclaves puisque la règle de leur conduite est la volonté du Souverain , *in Monarchiâ , Monarcha* ; mais s'il n'y a pas de Loi , qui antécédemment à toute Loi Civile , ou Loi d'adoption , oblige , *in foro Conscientiæ* , sous les peines d'une punition quelconque , d'être soumis à ses engagements , & ainsi soumis & fidèle à son Souverain , qui peut empêcher un Athée de trahir son Maître , aussi bien que sa Patrie , dans tous les cas où un Athée trouvera plus d'utilité & moins de risque à être traître qu'à être fidèle ? Or ces cas , qui sont d'autant plus fréquents qu'ils sont souvent plus ignorés , peuvent aller jusqu'au point qu'un sujet , abusant de la confiance & des bontés de son Maître , pourroit trouver moyen de le renverser du Thrône & de s'y placer. Quelque difficile que cela paroisse , les exemples n'en sont pas rares. Desorte que , pour la seureté & la tranquillité publique , pour le bonheur des Souverains , comme pour celui des sujets , il est à souhaiter qu'il y ait une Loi primordiale , universelle , indépendante de la volonté des hommes , qui soit , pour ainsi dire , la caution de l'observance des autres Loix. Une Loi qui soit telle , qu'on ne puisse

(1) *Elementa Philosophica de Cive*, Auctore THOM. HOBBS Malmesburiensi. Amstelodami , apud D. & L. Elzevirios. 1657. pet. 8. Cap. XII.

se pas dire qu'il soit avantageux de la violer pour le premier Thrône du Monde.

X L I I.

LA Nature étant le Dieu de STRATON, ce n'est qu'un Dieu composé de l'assemblage de tous les Etres qui forment ce qu'on appelle l'Univers.

*Estne Dei sedes nisi Terra, & Pontus & Aër,
Et Cælum & virtus, Superos quid quærimus ultra?
Jupiter est quodcumque vides, quocumque moveris.*

LUCAN. Phars. Lib. IX.

Mais cette Nature Divine, ce Dieu composé de tant de parties, a été depuis simplifié par SPINOSA, qui, comme STRATON, ne reconnoît pour Dieu, qu'une Nature naturée & naturante, ce sont les termes de SPINOSA, *Natura naturans*, *Natura naturata*, mais qui prétend, comme on dit, que XENOPHANES de Colophon l'a soutenu autrefois, que cette Nature qui est tout l'Univers, n'est pourtant qu'une substance unique, simple, indivisible, excepté que XENOPHANES, à ce qu'on ajoute, la croyoit ronde, & que SPINOSA, ne lui donne point de bornes. XENOPHANES vivoit il y a environ deux mille deux cents ans, près de deux siècles avant STRATON, & plus de deux mille ans avant SPINOSA. PARMENIDES Disciple de XENOPHANES, & MELISSE Disciple de PARMENIDES, enseignèrent, ainsi qu'on le rapporte, la même doctrine que XENOPHANES. Si on vouloit hasarder des conjectures, on pourroit voir assez probablement, que les Anciens n'ont pas bien distingué les Sentimens de ces Philosophes, & sur tout de XENOPHANES, qui paroît avoir plutôt pensé en Désiiste qu'en Panthéiste, si on prend le résultat probable de ce que divers Auteurs ont rapporté de sa Doctrine. Quoiqu'il en soit, quelques uns disent qu'il ne donnoit son sentiment sur la Divinité que comme une opinion qui pouvoit bien être fautive, au lieu que SPINOSA a prétendu donner la sienne comme une Verité démontrée.

Ce Juif pensant peu orthodoxement de la Loi de MOYSE, fut cité par les Rabbins d'*Amsterdam*, qui l'excommunierent avec tous les accompagnemens du zele Théologique. Les persecutions qu'il eut à effuyer, lui donnerent un nom, & la Philosophie de DESCARTES nouvelle alors, & que SPINOSA repetoit avec succès, lui fit une assez grande réputation; outre qu'il enseignoit aussi fort bien la Géométrie. Bon-homme, simple, laborieux, aussi peu Juif du côté de l'intérêt, que du côté de la Religion, ses mœurs lui firent des amis pendant sa vie; mais j'avoue que je ne sai pas si ce sont ses ouvrages qui lui ont fait des Sectateurs après sa mort. Ce qui me fait parler ainsi, c'est qu'il m'a paru, que de cent personnes qui donnent dans ce qu'on appelle le *Spinofisme*, il n'y en avoit quelquefois pas une qui eut lû SPINOSA, & que de tous ceux qui avoient bien examiné ses *Oeuvres posthumes*, Livre fait exprès pour démontrer sa Doctrine, personne ne s'accordoit, que ceux qui disoient que son Système étoit Inintelligible.

Celui qui écrit ceci, a pris la peine de lire trois fois ces *Oeuvres posthumes*, & deux fois les autres Ouvrages de SPINOSA, afin d'entrer mieux dans sa façon de penser. Il a lû de plus le meilleur Livre qu'on puisse lire pour faciliter l'intelligence des Ouvrages de SPINOSA. C'est un octavo qui a pour titre *Specimen Artis ratiocinandi naturalis & artificialis*, imprimé à *Hambourg*, en 1684., ou pour dire plus vrai que le titre, c'est un Livre imprimé à *Amsterdam*, & dont on dit qu'un nommé VIRET est Auteur.

Après une application très-désagréable, mais nécessaire, pour tâcher de ne pas juger témérairement des sentimens d'autrui, voici ce qu'on a cru voir dans le Système de SPINOSA, & ce à quoi il donne le nom de *Dieu*.

Dieu, selon ce Panthéiste, est une Substance Eternelle, infinie, la seule qui puisse exister & qu'on puisse concevoir. C'est une Substance qui est tout, c'est un seul Etre Universel, dont les propriétés sont infinies, & sont actuellement toutes les propriétés possibles, soit semblables, soit contradictoires. Cette Substance est l'Univers, ou pour mieux dire,
PUni-

l'Univers n'est que cette Substance unique, différemment modifiée en ce que nous appellons *Êtres*, mais qui ne sont proprement que des manières d'être du seul être, de cette seule Substance qui est *Dieu*; qui est *un*, toujours le même, simple & indivisible, quoique distinct en une infinité de parties, dont l'une n'est pas l'autre. Ces parties, ces modifications, ces êtres, ou ces manières d'être, de quelque nom qu'on veuille les nommer, sont différentes, de sorte que, l'une ne suppose pas l'autre. Ces parties sont en elles-mêmes indifférentes au mouvement & au repos; cependant, les unes sont en repos & les autres en mouvement, sans que rien les y ait mises. Cette Substance & ses parties considérées en elles-mêmes, sont privées de volonté, de puissance & de liberté; cependant, cette Substance agit sur elle-même, & chacune de ses parties réciproquement les unes sur les autres; elles ne s'arrangent jamais, mais cependant agissantes elles sont toujours arrangées les unes par les autres, sans que quelqu'autre chose qu'elles soit la cause de leurs arrangemens, tout cela se faisant par la nécessité de la Substance unique, dont toutes les modifications sont aussi involontaires que la propre existence. De l'une de ces modifications, qu'on appelle l'*Homme*, résulte la sensibilité, l'intelligence, la comparaison des idées, les idées mêmes & même les idées de ce qui est possible, le jugement, la mémoire, la volonté, le pouvoir de mettre en mouvement des choses extérieures d'une modification toute différente de celle dont résulte la sensibilité & l'intelligence. On dit *pouvoir* & *volonté*. Car les SPINOSISTES se servent de ces mots, quoique *pouvoir* & *volonté* ne signifient chez eux que des *facultés nécessitées* & non libres de vouloir ou de faire ce qu'on fait. Ainsi, *ce qui pense* dans l'homme, non seulement n'est pas distinct de ce qu'on nomme son *Corps*, mais son corps même n'est rien de réellement distinct en soi, ni qui subsiste par soi-même. Ce qui ne me paroît pas vrai, ayant beaucoup de penchant à croire que moi qui pense ne suis pas rien, que je ne puis exister particulièrement si je n'ai ma propre existence, de sorte que je ne sois

ni mon voisin , ni ma cheminée , & que foible & miserable comme je suis , il s'en faut bien que je fois tout l'Etre , l'Etre universel , ou une partie de Substance Indivisible , ce qui me paroît contradictoire.

De sorte que le *Panthéisme* de STRATON , où par l'union des parties semblables , & dont chacune est en soi , non une modification , mais réellement un Etre , le mouvement forme des Etres veritables , me paroîtroit un *Système* plus probable que celui de SPINOSA. Mais la probabilité ne suffit pas dans un sujet aussi important , d'autant plus que l'un & l'autre *Système* confond également le juste & l'injuste , ou plutôt les annulle. Car les SPINOSISTES , par la nécessité des modifications de leur substance divine , sont forcés de soutenir , que l'homme n'est point un agent libre , mais que , toujours nécessité à agir , à raison de quelque effet qui ne dépend pas de lui , il n'est point en son pouvoir de pratiquer par une détermination proprement active & volontaire , ce qu'on appelle *Vertu* , ou ce qu'on nomme *Vice*. L'Homme , selon SPINOSA , fait tout ce qu'il fait comme un horloge , qui marque les heures & les minutes , les jours du mois , de la lune , ou seulement quelques unes de ces choses , selon qu'elle a été faite , ainsi qu'elle les marque plus ou moins régulièrement , selon la bonté & la justesse de ses ressorts. Ou l'Homme est semblable à un vaisseau sans Pilote au milieu de la mer , il a par sa construction le pouvoir de voguer , mais déterminé par les vents & par les courans à aller plutôt d'un côté que d'un autre , ce sont toujours les uns qui le poussent , ou les autres qui l'entraînent , incapable de se déterminer lui-même , de sorte que ceux qu'on appelle *Vertueux* , parce qu'ils sont portés à faire des actions dont il résulte du bien , & que ceux qu'on appelle *Scelerats* , parce qu'ils sont portés à des actions , dont il résulte du mal , ne sont pas plus louables ni moins estimables les uns que les autres , puisque les premiers sont vertueux sans mérite , & les seconds criminels sans être coupables. Ainsi l'homme ne méritant point d'être heureux ou malheureux , son bonheur ni son malheur ne dépendent
non

non plus de lui que ses vertus ou ses vices , d'où il suit que quoiqu'il puisse être heureux & qu'il lui convienne de l'être , il n'a que le pouvoir de l'être , & non de se le rendre , puisqu'il ne peut rien faire par lui-même pour devenir ou se conserver heureux.

Si on demandoit à un *SPINOSISTE* ou à un *FATALISTE* , c'est-à-dire , à quiconque nie la liberté , d'où vient que dans la Société Civile on blâme & qu'on punit même certains Crimes , ainsi qu'on loüe ou qu'on recompense certaines Vertus ? Il semble donc que le *Spinosifte* ne pourroit repondre , s'il étoit monté à parler sensément , sinon , que puisque de certaines choses ou de certaines actions il résulte nécessairement du bien ou du mal , il y a une distinction réelle entre le mal & le bien , que l'un ne convient point & que l'autre est convenable , que les appellations des choses étant arbitraires , on peut appeler vertueuses ou loüables les personnes & les actions dont il résulte du bien , comme on peut appeler criminelles & blamables les personnes & les actions dont il résulte du mal : Que par cela même qu'il en résulte du mal , on a raison de faire des Loix pour punir ces dernières , ainsi qu'on fait bien de récompenser les autres ; parce que ces Loix par la crainte du mal ou par l'espérance des récompenses , deviennent des causes de détermination avantageuses à la Société. C'est en effet ce que dit un Anglois redoutable ennemi de la Liberté & de la Religion , si la Religion & la liberté n'ont pas la vérité pour elles. On pourroit conclure de cette réponse , que quoiqu'on punisse les Criminels sans justice , on les punit pourtant avec raison , ce qui seroit disculper d'injustice les Loix & les châtimens. Cependant ce n'est pas là une réponse convenable à un *Fataliste* , ni à un *Spinosifte*. Dès qu'une nécessité aveugle fait tout , ou une puissance nécessitée , ce qui revient au même , on a tort de demander raison de quelque chose , puisqu'on ne doit rendre raison de rien. Il n'y a point de cause finale qui puisse être ou n'être pas l'objet d'une action , puisque toute action est nécessaire & nécessitée. Les bonnes actions & les mauvaises , les punitions & les récompenses , les Loix , les pensées , le raisonnement , les termes mêmes dont on se sert pour exprimer les pensées,

pensées, tout cela n'est point volontaire ni arbitraire. On fait des Loix parce qu'on fait des Loix, on fait un crime parce qu'on fait un crime, l'un & l'autre ne peut pas ne se pas faire. Et celui qui raisonne bien ou mal sur ce sujet ne pouvoit pas raisonner autrement. Toutes les choses quelles qu'elles soient ne sont que des modifications ou manieres d'être necessaires & necessitées de la Substance Divine, de cet Être Universel qui est tout & qui est Dieu. La substance divine, ce Dieu eternel, unique, infini, a necessairement des modifications qui doivent être pendues, comme d'autres qui doivent les pendre, ou les juger; ici il s'empale, là il se brule, ici il renferme une de ses modifications dans une autre qui paroît ne pas souffrir, tandis que l'autre se desesperé; là plusieurs de ses modifications se fustigent pour l'amour d'un autre Dieu que Lui; là d'autres modifications qui le croient le seul vrai Dieu empoisonnent pour se divertir leurs parens ou leurs amis, tant leur foi est vive & la necessité qui les fait agir puissante. En verité il paroît que les Juifs dont l'imbecille credulité étoit mise en proverbe, n'ont jamais rien cru de plus difficile à croire, à moins que l'idée de ce Pantheïsme là même n'ait été prise de leur Cabale, ainsi qu'on soupçonne *Spinoza* de l'avoir fait. Pour moi j'avoue que je n'ai point encore trouvé de raisons qui me fissent voir la necessité qu'il y a que l'Être eternel, infini & tout-puissant soit un Agent necessité & non un Agent libre; qu'il ne soit qu'un, & qu'il ait tant de modifications si differentes & si contradictoires toutes à la fois; qu'il soit forcé d'en avoir de si extravagantes & de si cruelles, que tandis qu'il paroît si admirable dans les manieres d'être qu'on nomme Physiques, il soit si méprisable dans les manieres d'être qu'on appelle Morales; enfin qu'il soit un, parfaitement simple & indivisible; non intelligent & que tant de millions de ses modifications pensent si diversement. Se peut-il faire que le sentiment d'un Être simple, que sa pensée soit divisible, que ses modifications ne soient autres que lui toujours actuellement le même quoique differemment & successivement modifié, & que chacune de ses modifications aient un sentiment qui soit particulier à elle; que chacune d'elles, une en substance pen-

pensante avec toutes les autres , sentent & pensent séparément & contradictoirement ; qu'elles ne soient que ce *Dieu* qui est tout , & qu'elles ne sachent pas qu'elles le soient ; qu'elles aient au contraire l'idée d'un autre *Dieu* qui lui feroit infiniment supérieur , du *DIEU* des *Déistes* par exemple , dont l'idée emporte une perfection infinie exclusive par conséquent à tout défaut ; que cette idée emporte même la nécessité de l'existence & par conséquent l'impossibilité de n'exister pas ; que l'on conçoive ce *DIEU* quoique son existence implique contradiction ? Si le *Dieu* de *SPINOSA* est le vrai *Dieu* comment concevoir une chose qui n'est ni ne peut être ?

XLIII.

Il semble qu'on pourroit admettre plus facilement le *Dieu* de *PYTHAGORE* , soit que ce Philosophe l'ait crû immatériel ou simplement une matière si déliée , si pure , & si active qu'elle ne peut jamais être confondue avec celle dont les Corps sont formés. Car dans l'une ou dans l'autre idée , il aura reconnu deux substances en general différentes , & en particulier divisibles en autant de portions de substance qu'il en falloit pour former de véritables Êtres.

Il croyoit que *DIEU* étoit l'Ame de l'Univers & que toutes les ames étoient des portions de la Substance Divine , qu'ainsi l'homme étoit un Être composé de Corps & d'ame , que l'ame d'une nature immortelle n'étoit point détruite par la désunion des parties du Corps , mais que faite pour être unie à un Corps , en quittant celui qu'elle animoit , elle en alloit animer un autre , ou de même ou de différente espèce , toujours la même , soit qu'elle animât le corps d'un homme ou celui d'un bœuf , d'un oiseau , d'un poisson ou d'un insecte ; il n'alloit pas jusqu'à la plante qu'on peut pourtant regarder comme un Animal immobile.

*Morte carent animæ : semperque priore relicta
Sede , novis domibus habitant vivuntque receptæ.
Omnia mutantur : nihil interit , errat & illinc ,
Huc venit , hinc illuc ; et quoslibet occupat artus*

Spiritus :

*Spiritus : eque feris humana in corpora transit ,
Inque feras noster : nec tempore deperit ullo.*

OVID. *Metamorph. Lib. XV.*

CICERON (1) ne croyoit pas possible qu'un Dieu pût-être ainsi séparé en diverses parties , & déchiré quand les ames s'en séparent ; qu'une partie de Dieu fut misérable quand les ames souffrent , & que l'homme pût ignorer quelque chose s'il étoit Dieu. SAINT AUGUSTIN & LACTANCE en condamnant cette opinion dans les MANICHÉENS qui la soutenoient ainsi que les GNOSTIQUES, les MARCIONITES & plusieurs Sectaires du Christianisme , la traitent d'impie, de sacrilege & d'extravagante. „ Peut-
„ on croire, dit S. AUGUSTIN , qu'on batte une
„ partie de Dieu quand on chatie un enfant ; que les
„ parties de Dieu deviennent lascives, injustes, im-
„ pies, detestables ; qui peut le soutenir sans une de-
„ mence extreme ; enfin pourquoi Dieu se fache-t-il
„ contre ceux dont il n'est pas honoré, puisque ce
„ sont ses propres parties qui ne l'honnorent pas.
*De ipso animante rationali id est homine, quid infelicius cre-
di potest, quam Dei partem vapulare cum puer vapu-
let? Jam vero partes Dei fieri lascivas, iniquas, impias,
atque omnino damnabiles, quis ferre possit, nisi qui pror-
sus insaniat? Posremo quid irascitur iis, a quibus non co-
lunt, cum a suis partibus non colatur* (2) ?

Les MANICHÉENS disoient comme PYTHAGORE ou plutot comme les anciens MAGES de l'Egypte & des Indes chez qui on dit que ce Philosophe avoit puise sa doctrine, qu'il n'y avoit dans l'univers qu'une Seule Ame qui se partageoit dans tous les êtres comme un grand fleuve dont les eaux viennent ensuite se rejoindre à leur source : Mais ils disoient plus que PYTHAGORE, en ce qu'ils ajoutoient que les Etres Inanimés avoient une petite partie de cette ame, ceux qui sont Animés une plus-grande & ceux qui sont dans le Ciel une plus grande encore.

Cette doctrine de la *Metempsychose*, c'est-à-dire, de la transition des ames en differens Corps, est si ancienne qu'on ne fait point quand elle a commencé. Elle a été aussi la plus universellement répandue & l'est

peut-

(1) *De Natur. Deor. Lib. I.*

(2) *De Civit. Dei Cap. 12.*

peut-être encore aujourd'hui. Non seulement c'étoit la doctrine des *MAGES*, de l'*Egypte*, de la *Perse* & des *Indes*, c'étoit encore celle des *DRUIDES* ou *MAGES* des *Gaules*, & chez les *JUIFS* elle a été cruë par les *PHARISIENS* qui étoient les principaux Docteurs de leur Nation. Il est vrai que la *Métempsychose* n'a point été cruë d'une manière uniforme, & qu'il semble que de l'établir sur la nature d'un *Dieu* dont la substance divisée en portions plus ou moins grandes circule en differens corps, est une chose aisée à imaginer mais difficile à concevoir, à moins que de retomber dans le Naturalisme & de donner le nom de *Dieu* à une matière subtile dont l'agitation fait la vie de tous les corps organiques.

Mais de croire que les ames sont des Êtres Spirituels, c'est-à-dire, immatériels, qu'un *DIEU* Eternel & Tout-Puissant a créés & qui ne sont unies à des Corps organiques que pour y être dans un état d'épreuve ou d'expiation, de façon que si elles y font un bon usage de leur pouvoir actif, elles pourront acquérir un degré de bonheur si parfait qu'elles ne seront plus assujeties à un corps, ou qu'en y abusant de ce pouvoir elles se mettront dans la nécessité d'une nouvelle expiation ou d'une nouvelle épreuve: ce seroit un sentiment qui pourroit paroître extrêmement probable. C'est peut-être ce que *PYTHAGORE* a pensé, & ce que croyoient les *MAGES* dont il avoit pris la Doctrine. Mais quoiqu'il en soit, c'étoit le sentiment de *PLATON* qui valoit bien *PYTHAGORE* & ses *MAGES*.

X L I V.

UN des raisons qu'on pourroit apporter pour prouver que *PLATON* a mieux exposé le sentiment de *PYTHAGORE* que la plupart de ceux qui en ont parlé, c'est que si ce dernier n'avoit cru qu'un *Dieu* matériel & divisible quelque pure qu'en eût été la substance, les *PYTHAGORICIENS* n'auroient pas differé des *STOÏCIENS*, ou pour parler plus exactement les *STOÏCIENS* n'auroient été que des disciples de *PYTHAGORE*. Car ce Philosophe de *Samos* vivoit plus de deux cens ans avant celui
E de

de Chypre ZENON le Chef des Stoïciens. Ces Philosophes prétendoient en effet, que l'Univers n'est qu'un composé de deux substances Eternelles, dont l'une infiniment subtile & deliée a sa principale habitation dans la plus haute region de l'Univers: Que l'autre grossiere, pesante, immobile par elle-même, est celle dont les Corps sont formés; mais que cette dernière n'auroit ni forme, ni mouvement si la première, qu'ils appellent *Dieu* par excellence, n'étoit un esprit répandu dans toutes choses, desorte qu'il est l'ame de tout ce qui a vie, & qu'il donne par son expansion selon la disposition des organes l'intelligence aux Corps organisés. Ils ajoutent que lorsque ces Corps sont détruits, cet esprit se rejoint à lui-même, ou se repand de nouveau pour infuser de nouveaux Corps. C'est le Système que VIRGILE expose dans le Sixième livre de l'*Eneide* lorsqu'il dit :

*Principio cælum ac terras camposque liquentes,
Lucentemque globum Lunæ, Titaniaque astra
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem & magno se corpore miscet:
Inde hominum pecudumque genus.*

Ce qu'il explique encore au sujet des Abeilles par ces beaux vers du Quatrième Livre des *Georgiques*:

*Esse apibus partem divinæ mentis, & haustus
Æthereos dixere: Deum namque ire per omnes
Terrasque, Tractusque Maris, Cælumque profundum.
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,
Quemque sibi tenues nascentem arcessere vitas.
Scilicet hic reddi deinde, ac resoluta referri
Omnia: nec morti esse locum: sed viva volare
Sideris in numerum altoque succedere cælo.*

Ce qu'on pourroit peut-être imiter ainsi:

Un esprit répandu dans le vaste Univers,
En pénètre la masse & se mêle avec elle.
Les Astres & les Cieux, les Terres & les Mers,
Tout par lui se soutient, ou bien se renouvelle.
C'est le Dieu, qui du monde est la Cause & l'Auteur,
De tous les Animaux c'est l'ame & l'origine;

Infus dans chaque Corps, il en est le moteur,
 Et jusques dans l'*Abeille* en qui l'ame divine
 N'est qu'une portion du Dieu son Créateur;
 Il agit & conduit l'admirable machine.
 Comme tout vient de lui, tout doit y retourner.
 Le même objet toujours ne sauroit le fixer;
 Mais du fragile Corps, quand la trame est usée,
 Il l'abandonne alors à la mort empressée,
 Pour lui toujours exempt de ses traits odieux,
 Il se dégage, & libre il vole dans les cieux.

Il est aisé de voir que si PYTHAGORE avoit cru un *Dieu matériel* & que les ames n'en eussent été que des portions mêlées à la matiere grossiere, ce Dieu n'auroit pas été différent de celui que croyoient les STOÏCIENS. Mais puisque la Doctrine de ZENON a été assez distinguée de celle de PYTHAGORE, pour faire une Secte particuliere, n'y a-t-il pas lieu de croire que ceux-là s'éloignent de la verité, qui prétendent que la Doctrine de ce Philosophe est telle qu'on peut la confondre avec celle de ZENON, & n'est-il pas plus raisonnable de la croire telle que PLATON l'a adoptée, que telle que les EPICURIENS qui l'ont défigurée la représentent. En effet on voit en divers endroits de JAMBLIQUE, de STOBÉE & de PLUTARQUE même quoiqu'il ait varié au sujet de PYTHAGORE, que tout ce qu'il y a eue de PYTHAGORICIENS célèbres, PHILOLAUS, ALCMAEON, EMPEDOCLES, ANTICLES, ONATUS, NEARQUE, SEXTUS reconnoissent, que conformément à la Doctrine de PYTHAGORE DIEU est d'une substance immuable, indivisible, séparée de toute matiere, uniquement semblable à elle-même, & n'ayant rien de semblable avec ce qui est corporel; qu'il étoit le Maître & l'Ame de l'Univers, c'est-à-dire, le moteur, car c'est tout ce que le mot d'*ame* signifie dans le propre. Qu'il étoit si puissant qu'on ne devoit pas dire qu'il y eut rien qui lui fut impossible, qu'il étoit si intelligent qu'il pénétrait jusqu'aux pensées, si bon qu'il étoit l'auteur de tous les biens & qu'il ne l'étoit d'aucun mal, mais si juste qu'il ne laisseroit point les mauvaises actions impunies, ni les bonnes sans recompense.

EMPEDOCLES & ANTICLES ont même enseigné que les hommes n'étoient malheureux dans cette vie que parce que leurs ames avoient peché dans une précédente. Enfin PYTHAGORE croyoit DIEU si Saint & si parfait, que la grande règle de ce Philosophe pour porter l'homme à la perfection étoit, que dans aucun moment de la vie, il ne falloit perdre DIEU de vue ni agir par le motif du plaisir qui étoit la source de tous les desordres, mais sacrifier au contraire toutes ses passions à celle de se conformer à la volonté de DIEU, que le Culte le plus parfait qu'on pouvoit lui rendre étoit de le connoître & de l'imiter, HONOR SUMMUS DEO SCIRE ILLUM ET IMITARI. Et il avoit un si grand respect pour ce Souverain Etre qu'il défendit à ses disciples de jurer, crainte de profaner le nom de DIEU. Ce qu'on remarque qu'ils observoient si exactement, que plusieurs aimoient mieux payer ce qu'ils ne devoient pas, que de jurer qu'ils ne devoient rien, ainsi que firent SYLLUS, & CLIVIAS deux Pythagoriciens que SAINT BASILE a cité avec éloge (1).

Tout ceci ne s'accorde guere avec l'idée d'un Dieu pareil à celui des STOÏCIENS qui étoit le Dieu de SENEQUE & pour lequel il rejettoit le DIEU de PLATON & celui de STRATON : parce que ce Dieu des STOÏCIENS avoit un Corps, & un Esprit. Mais quel Esprit ? Une matière Etherée dans laquelle il avoit été bien difficile aux STOÏCIENS de marquer une différence essentielle avec ce qu'ils en appelloient le Corps. C'étoit le feu d'HERACLITE, les Atomes de DEMOCRITE, certains Corps dont le concours, le mouvement, l'ordre, la situation & la figure forment les principes actifs qu'HERACLITE appelloit le feu & qui sans être feu le forment, ou changeant de disposition changent la nature brulante du feu en d'autres Composés.

..... quedam Corpora, quorum
Concursus, motus, ordo, positura, figura,
Efficiunt ignes; mutatoque ordine mutant
Naturam

LUCRET. Lib. I.

(1) De Legib. gentil. lib. I.

Ou

Ou ainsi que LUCRECE le dit autre part :

..... *Ventique sunt , calidique vaporis
Semina curare in membris ut vita moretur.*

Id. Lib. III.

Ce qui est la cause de cet Esprit & de ces vapeurs chaudes qui conservent la vie dans les Corps organiques, d'où ces principes considérés comme une matiere subtile, comme une vapeur, comme un vent, ont pû être appellés l'*ame du monde materielle*, le mot d'*ame* du Latin *anima* venant du Grec *anemos* qui signifie *le vent*, ce Metéore aussi agissant qu'invisible, tel que l'on conçoit la matiere qui court dans les organes des Corps. Ou si on ne veut pas recevoir ces Atomes comme en effet les STOÏCIENS ne les recoivent pas, l'esprit de leur Dieu ne sera que l'Esprit des distillateurs, ce qu'on nomme l'*essence* qu'on extrait des corps par l'Alambic, le *mercure* des Chimistes, ce que les Medecins appellent les *esprits animaux*, ou enfin ce que DESCARTES a appelé la *matiere subtile*.

Qu'il y ait une telle matiere ou un tel esprit de quelque nom qu'on la nomme, qu'on puisse regarder comme le principe de la vie vegetative ou animale, par son insinuation dans les parties organiques des Corps & par le mouvement qu'elle y excite, & qu'on puisse en ce sens considerer comme l'*ame* de l'Univers, c'est ce qui paroît très-probable; mais que cette matiere ou cet esprit ne soit pas d'une substance semblable à celle de toute autre matiere, & qu'elle ait par elle-même une puissance active qui la rende capable d'organiser des Corps ou de les faire mouvoir desorte qu'unie à la matiere grossiere c'est sa propre & seule puissance qui forme tous les Etres de l'Univers, c'est ce que SENEQUE auroit dû démontrer pour justifier qu'il avoit raison de rejeter à la fois le DIEU de PLATON & celui de STRATON, & j'avoue que si les STOÏCIENS l'ont démontré, la démonstration m'en est inconnue. Desorte que dans tout leur Systeme, quoiqu'en dise SENEQUE, je ne reconnois que le Dieu de STRATON, un vrai *Panthéisme*, dont la difference pourroit bien ne consister que dans une difference d'opinion & non dans une difference de réalité dans la chose. STRATON borné à la simple mécanique des mouvemens, des poids,

& des mesures, n'aura pas cru que l'intelligence fut un attribut de la matiere agissante ; & SENEQUE aura cru que cette matiere étoit intelligente & active. Mais Panthéiste l'un & l'autre , ils auront cru que Dieu étoit tout & qu'ils étoient eux-mêmes, ainsi que tous les autres Etres, parties de la Divinité ; c'étoit la Doctrinede ZENON, de CHRYSIPPE & de POSSIDONIUS, & ce que SENEQUE dit positivement dans *le premier Livre de ses Questions Naturelles* : *Quid est Deus ? mens universi. Quid est Deus ? quod vides totum & quod non vides totum.* „ Qu'est-ce que c'est „ que Dieu , c'est l'ame de l'univers, c'est le tout que „ vous voyez , & le tout que vous ne voyez pas. Et ailleurs : „ Qu'y a-t-il où vous ne deviez croire „ qu'il y a quelque chose de divin : puisqu'il n'y a „ rien qui ne soit une partie de Dieu. Ce tout qui „ nous contient est un, & est Dieu dont nous sommes les compagnons & les membres. *Quid est autem cur non existimes in eo aliquid divini existere , quid Dei pars non est ? Totum hoc quo continemur , & unum est Deus & socii ejus sumus & membra.* Sur quoi LACTANCE dit (1) qu'à moins que ce Dieu ne se soit retiré dans le centre de la terre pour éviter de sentir les blessures qu'on lui fait lorsqu'on creuse des mines ou lorsqu'on l'ecorche avec la charrière, il faut ou qu'il soit insensible ou qu'il soit imbecille de le souffrir.

Mr. l'Abbé d'OLIVET dans ses *Remarques sur la Théologie des Philosophes Grecs*, jointes à sa Traduction des *Entretiens de CICERON sur la Nature des Dieux* expose si parfaitement la doctrine des STOICIENS au vice près dont il ne parle point, que je ne puis me refuser ici le plaisir de transcrire ce qu'il en dit. *Quels sont, dit cet Abbé, les principes des STOICIENS ? Qu'il n'y a que les quatre Elémens qui composent tout l'Univers, que ces quatre Elémens ne font qu'une nature continuë, sans division. Qu'il n'existe absolument nulle autre substance, hors ces quatre Elémens; que la source de l'intelligence & de toutes les ames, c'est le feu réuni dans l'Ether où sa pureté n'est point altérée, parce que les autres Elémens ne s'y mêlent point. Que ce feu intelligent, actif, vital, penetre tout l'Univers. Que comme il a l'intelligence en partage à la différence des autres Elémens ; c'est lui qui est sensé operer tout. Qu'il procede methodi-*

(1) De Vita Beat Lib. VII.

methodiquement à la genération, c'est-à-dire, produit toutes choses, non pas fortuitement, ni aveuglément, mais suivant de certaines regles toujours les mêmes. Qu'étant l'Ame de l'Univers il le fait subsister & le gouverne avec sagesse puis qu'il est le principe de toute sagesse. Que par conséquent il est Dieu : qu'il donne la même denomination à la nature, avec laquelle il ne fait qu'un ; & à l'univers dont il fait partie : que le Soleil, la Lune, tous les Astres, étant des Corps ignées ce sont des Dieux. Que l'Air, la Terre, la Mer, ayant pour Ame ce feu Celeste sont aussi des Dieux. Que toutes les choses où l'on voit quelque efficacité singuliere & où ce principe actif paroît se manifester plus clairement merite le nom de Divinités. Que ce même titre doit être prodigué aux grands hommes, dans l'ame desquels ce feu divin étincelle avec plus d'eclat. Qu'enfin de quelque maniere qu'on nous représente cette ame de l'Univers & quelques noms que la coutume lui donne par rapport aux diverses parties qu'elle anime on lui doit un culte religieux.

Après quoi M. l'Abbé d'OLIVET conclut avec raison, que ces Philosophes doivent être mis au nombre de ceux qui n'ont reconnu que l'existence des Corps, niant toute substance purement soirituelle.

X L V.

On a vû de nos jours un nouveau Systeme de Panthéisme formé des idées de STRATON, de celles de DEMOCRITE & de celles de ZENON, mais de façon que celles de STRATON & de DEMOCRITE étoient les dominantes, & que quoiqu'on y reçut l'Ether des STOICIENS, on n'y attachoit pas une idée de Divinité aussi grande que celle qu'y attachoient ces Philosophes. Ce Panthéisme a eu des Apôtres zelés. Il n'y a pas long-tems que le dernier qui restoit encore visible a disparu & qu'on l'a caché dans une des parties opaques de son Dieu, c'est-à-dire en termes vulgaires qu'il est mort. C'étoit un des principaux, un des plus laborieux, & qui a taillé le plus de besogne au Clergé d'Angleterre. Mais ces Apôtres ont laissé des Disciples & un Rituel ou Liturgie philosophique pour entretenir l'union & la ferveur des Sectateurs dans un Culte digne de leur Divinité.

Cette Liturgie est un Octavo de 89 pages intitulé *PANTHEISTICON, sive formula celebrandæ sodalitatæ Socraticæ, in tres particulas divisa; quæ Pantheistarum, sive sodalium, continent. I. mores & axiomata: II. numen & philosophiam: III. libertatem, & non fallentem Legem, neque fallendam. Præmittitur de antiquis & novis eruditorum sodalitatibus, ut & de universo infinito & æterno, diatriba; subjungitur de duplici Pantheistarum philosophiâ sequenda, ac de viri optimi & ornatissimi idea, dissertatiuncula. COSMOPOLI M. DCC. XX.*

C'est-à-dire, *PANTHÉISTICON* ou Rite de la société Socratique, divisé en trois parties, dont la première contient les mœurs & les principes des Panthéistes. La seconde la Divinité & la Philosophie. La troisième la liberté & la Loi qui n'égare point & dont on ne doit point s'écarter. Le tout précédé d'un discours sur les Confrairies des Savans tant anciennes que modernes & sur l'Univers infini & Éternel, & suivi d'une petite dissertation sur la double Philosophie des Panthéistes & touchant l'idée d'un homme accompli. *A COSMOPOLE 1720.*

Il faut avouer que le nom de *Confrairie* qu'on vient d'employer, dit plus qu'on ne doit dire, car ce mot marque une association religieuse & ces Panthéistes sont trop éloignés de toute sorte de Religion quelle qu'elle soit pour former de pareilles associations. Ce qu'on a rendu ici par le mot de *Confrairie* n'est proprement que le rendez-vous d'une Société d'amis dans un Cabaret, où chacun paye son Ecot & où personne n'est reçu sans l'agrément des autres. Ce qui a fait que ce mot de *Confrairie* s'est présenté ce sont ces rites ou formules que doit observer cette Société qu'ils nomment *Socratique*, lesquelles formules peuvent être considérées comme des heures Canonicales ou Offices d'Eglises. En effet il y a des Versets & des Repons, des Antiennes, des Hymnes, tirés de divers Auteurs Latins, & des Homélies prises de CICÉRON: il y a des Odes d'HORACE indiquées pour tenir lieu de Pseaumes selon les tems, le tout distingué par des Lettres noires & rouges, à la façon des Missels ou Breviaires. Le modérateur de l'Assemblée, ou celui qui s'appelloit ordinairement chez les anciens Romains

Romains le Roi du festin y fait la fonction d'Officiant, & les autres associés celle du Chœur. On y trouve jusqu'à une sorte de Litanies ou le modérateur dit par exemple *almus SALOMO* à quoi le Chœur répond *Sic profit nobis. Almus THALES. Sic profit nobis.* Et ces Litanies ont aussi leurs Saintes *alma CLEOBULINA, alma THEANO, alma PAMPHILA...* parmi les Saints de ces Litanies à la tête desquels est SALOMON, on trouve entre autres ANAXIMANDRE, MELISSE, OCELLUS, PARMENIDES, DICÉARQUE. Mais on n'y trouve ni ZENON, ni STRATON, ni SENEQUE, cela viendrait-il de ce que ces Panthéistes modernes auroient trouvé que SENEQUE avoit parlé trop avantageusement de leur Dieu. Pour eux voici au juste ce qu'ils croyoient du Dieu Univers, conformément à ce qui se lit dans le *Panthéisticon* (1).

„ Ils soutiennent que l'Univers dont le monde que
 „ nous voyons n'est qu'une petite portion, est infini
 „ en étendue & en vertu. Qu'il est un par la conti-
 „ nuation du tout & par la contiguité des parties.
 „ Qu'il est immobile en tant que Tout puis que hors
 „ de lui il n'y a ni Lieu ni Espace. Qu'il est mobile
 „ à raison de ses parties, ou par des intervalles infi-
 „ nis en nombre. Qu'il est incorruptible & en même
 „ tems nécessaire dans les deux sens, à savoir Eter-
 „ nel par son existence, & par sa durée. Qu'il est
 „ aussi intelligent d'une certaine raison (ou manière)
 „ eminente qu'on ne peut appeller, si ce n'est par
 „ une ressemblance légère, du même nom que nous
 „ nommons en nous cette faculté de connoître. Qu'il
 „ est tel enfin que toutes ses parties integrantes sont
 „ toujours les mêmes, & que ses parties consti-
 „ tuantes sont toujours en mouvement. *Universum itaque,*
cujus exigua portio est mundus hic aspectabilis, affirmant esse
infinium tam extensione quam virtute; continuatione vero
totius, & partium contiguitate, unum: Immobile secun-
dum totum, cum extra nullus sit Locus aut Spatium; mobile
autem secundum partes, sive per intervalla numero infinita,
incorruptibile simul & necessarium utroque modo, existentia
scilicet

(1) Pag. 6. Art. III,

scilicet æternum, & duratione. Intelligens etiam eminenti quadam ratione, nec nisi levi similitudine eodem nomine cum nostra intelligendi facultate appellanda : cujus denique sunt partes integrantes semper eadem, ut, partes constituentes semper in motu.

Leur grand Axiome est celui-ci :

Du Tout sont toutes choses, & de toutes choses est le Tout.

Ex Toto quidem sunt omnia, & ex omnibus Totum.

Et si on le veut en Grec, le voilà tel qu'il est dans STOBÉE.

Ἐκ παντός δε τὰ τε πάντα, καὶ ἐκ πάντων τὸ πᾶν ἐστίν.

Ce que vraisemblablement personne ne leur niera ; non plus que celui-ci, *Rien ne se fait de rien.* Ils ne s'expliquent pas sur ce que sont ce qu'ils appellent les parties intégrantes de leur Dieu, ce sont apparemment les differens Etres qui composent ses parties constitutives ; mais quoiqu'il en soit, les parties intégrantes ne sont pas vraisemblablement d'une autre nature que les constitutives, & celle-ci sont, conformément au Panthéisticon (1), des Corps très-simples réellement indivisibles, infinis en espece & en nombre, qui sont, pour ainsi dire, les Elemens des autres Elemens. Tout se fait par leur union, leur separation, leurs divers mélanges, mais selon les mesures, les poids & les mouvemens convenables, qui resultent du concours ou de l'éloignement mécanique & mutuel des parties mobiles par leur nature, & de la détermination qui suit de la rencontre & du choc des Corps, dont la division dans leurs Elemens subsiste sans aucun vuide. Car ils n'en reconnoissent point.

(2) De ces premiers Corps, ou principes très-simples, sont composées les semences de toutes choses, semences qui ont commencé depuis un tems éternel, AB ÆTERNO TEMPORE INCHOATÆ., Car dans l'Infini tout est infini, tout est „ d'un âge éternel, puisque la structure organique des „ semences ou des germes, ne peut non plus se faire „ par une sorte de mouvement quel qu'il soit, & par „ un concours de corpuscules, que quelque chose peut „ se faire de rien”. *In Infinito etenim omnia sunt infinita, imò & æviterna, cum ex nihilo nihil fieri possit;*
non

(1) Pag. 9. Art. 5.

(2) Pag. 16. Art. 7.

non plus quam ullo corpusculorum concursu, aut motus specie quacumque, formari potuisset organica seminum structura.

De ce mouvement & de cette *intellect*, qu'ils ne prouvent, ni ne définissent, qu'en disant, que c'est la force & l'harmonie du tout infini (1), il arrive que, par une raison très-juste *rectissimâ ratione*, & par un ordre très-parfait, tout s'exécute dans l'Univers, dans lequel il y a des mondes à l'infini, qui sont, ainsi que toutes les autres parties, distingués les uns des autres. Cette force & cette énergie du tout, Créatrice & Modératrice de toutes choses, & toujours tendante à la meilleure fin, est Dieu, selon eux, que vous appellerez si vous voulez l'intelligence ou l'esprit de l'Univers. *Vis denique & energia Totius, creatrix omnium & moderatrix, ac ad optimum finem semper tendens, Deus est, quem mentem dicas, si placet, & animum universi.* Et c'est de-là, disent-ils, que ceux qui reçoivent cette doctrine se nomment *Panthéistes*, parce que cette force, selon eux, ne peut se distinguer qu'en idée ou par abstraction de l'Univers même; *Cum vis hæce, secundum eos, non, nisi solâ ratione, ab ipsomet Universo separatur.*

Cogitatio, disent-ils (2), est *motus peculiaris cerebri, quod hujus facultatis est proprium organum; vel potius cerebri pars quædam, in medulla spinali & nervis cum suis meningibus continuata; tenet animi principatum, motumque perficit, tam cogitationis, quam sensationis.* La pensée & la sensibilité ne sont que des mouvemens particuliers du cerveau. „ Et c'est le feu de l'Etre suprême, parce „ qu'il environne toutes choses, intime, parce qu'il „ pénètre tout, & avec qui le feu des Cuisines n'a „ qu'une ressemblance & qu'une analogie très-im- „ parfaite, *cujus analogia quædam & imperfecta similitudo est culinaris ignis.* C'est ce feu, qui fait exé- „ cuter tout le mécanisme de nos perceptions, de „ nos imaginations, de la mémoire & de la combinai- „ son des idées, par le moyen des objets extérieurs „ & de la fabrique du cerveau. ” C'est ce feu qu'ils appellent avec HORACE, *Divinæ particula auræ*, & avec VIRGILE, *Spiritus intus alens, celestis Origo, igneus Vigor;*

(1) Pag. 7. Art. 4.

(2) Pag. 12. Art. 6.

Vigor ; & en faveur duquel ils citent un passage du Livre *De la Diète*, faussement attribué à HIPPOCRATES, lequel passage dit, que c'est ce feu qui dispose toutes choses conformément à la Nature, & que c'est dans lui que se trouve l'ame, la pensée, la prudence, l'accroissement, le mouvement, enfin toutes choses tant terrestres que celestes. On voit que le *Dieu* de ces *Panthéistes* n'est formé que de l'infinité de l'étendue matérielle de STRATON, de la force, des mouvemens, des mesures & des poids de ce que ce Physicien appelloit *la Nature* ; que ce *Dieu* en diffère, en ce qu'au lieu d'être d'une matière concrète ou continuë, il n'est que d'une matière discrète ou numérique, qui n'exclut le vuide que par sa contiguité, non par sa continuité. Ce sont les Atomes de DÉMOCRITE, avec cette différence, que ce Philosophe a cru que la rencontre fortuite de ces Atomes dans le vuide, a formé tous les Etres du monde, au lieu que tous les Etres qui composent ce *Dieu Univers* ou *Panthée*, sont éternels, du moins dans leurs germes, qui sont à la vérité composés de ces Atomes, mais qui en ont été composés de toute éternité. On attribue cette opinion à XENOPHANES, ou plutôt à PARMENIDES, on dit, que ces Philosophes prétendoient, que le vrai germe organique de chaque Etre est éternel & indestructible, quoiqu'il paroisse ne l'être pas, en sorte qu'un animal que l'on croit périr, n'est qu'un animal qui se cache en se dépouillant des parties grossières dont il s'étoit revêtu, & qu'un animal que nous croyons naître, n'est qu'un germe qui se développe, en se chargeant de parties assez grossières pour être apperçues, qu'ainsi les choses qu'on croit commencer & finir, ne font que paroître & disparaître. Ce qu'on appelle la naissance d'un animal, n'en est que le développement, comme la mort n'en est que le dépouillement des parties grossières dont il s'étoit chargé. C'est une opinion dont les PANTHÉISTES modernes ont enrichi leur système. A l'égard de l'Ether, auquel l'Evangeliste du *Panthéisticon* a légué son ame en mourant, il faut convenir que, quoiqu'ils le croient plus mobile que la pensée même, (p. 12.) *ipsa cogitatione mobilior*, il est si subtil qu'il n'en est pas consumant, ainsi que le feu grossier des cui-

cuisines, ils ne l'ont pourtant pas cru une substance aussi parfaite que les STOÏCIENS la croyoient.

Au reste ils sont grands Fatalistes, & se sont signalés par les Ecrits les plus forts qu'on ait faits contre la Liberté. Grands ennemis de la Superstition, ils comprennent sous ce nom jusqu'à la Religion naturelle, parce que cette Religion, ayant pour objet le DIEU des DÉISTES, duquel ils nient l'existence, ils concluent, que c'est imbécillité que de le croire, que de le craindre, ou que d'espérer en lui. Quoiqu'à parler proprement, ils ne reconnoissent aucune distinction réelle entre le vice & la vertu, ne reconnoissant de Loix, que des Loix Physiques ou Civiles, ils ont cependant affecté souvent de parler avec éloge de ce qu'on appelle *Vertu*, & de vanter beaucoup l'excellence de la Loi naturelle, dont le sens devient ainsi équivoque dans leurs Ecrits. On trouve à la page 81. du *Panthéisticon*, la peinture qu'ils font des PANTHÉISTES leurs associés. Elle est plus belle assurément que ne seroit celle qu'on pourroit faire d'un grand nombre de gens qui professent les Religions les plus rigides. „ Les PANTHÉISTES, à ce qu'ils disent (1), sont des gens qui, ne „ se laissant aller, ni à l'amour, ni à la haine de „ parti, ne songent qu'à ce qui peut procurer le „ bonheur de la République & du Genre-humain, „ toujours prêts d'enseigner le bon chemin à ceux „ qui sont égarés, ils traitent toujours avec amitié „ & avec cordialité ceux-mêmes, qui refusent d'y „ entrer. Ils ne fuient, ni ne méprisent personne „ pour ses sentimens, quels qu'il soient, mais seulement pour ses vices; ainsi ils se gardent bien „ ni de diffamer, ni de persecuter, ni de porter à la „ persécution. C'est, disent-ils, l'affaire des Prêtres „ imposteurs & des femmelettes dont les beaux „ jours sont passés. *Fraudulentorum est Sacrificulorum, & muliercularum impotentium.* Au dessus de la louange „ & du mépris des autres hommes, ils n'ont pour „ objet que de vivre libres & content de leur sort, „ ils ne s'étudient qu'à fortifier leur courage par la „ vertu, qu'à orner leur esprit de science, afin d'être plus parfaitement utiles à eux-mêmes, à leurs „ amis

(1) Pag. 81. Art. 3.

„ amis , à leur patrie , & à tous les hommes. Enfin
 „ ils ne travaillent que pour parvenir à cette perfec-
 „ tion , que tout homme de bien & qui aime la
 „ science souhaite de tout son cœur de posséder
 „ & de communiquer aux autres , & à laquelle s'ils
 „ n'atteignent pas , ils tachent du moins d'appro-
 „ cher aussi près qu'il est possible ”.

Que si on leur reproche d'avoir une Doctrine pour le peuple & une pour eux , ils repondent (1) , qu'il n'y a ni Religion , ni Secte , quelque grossiere qu'elle soit , qui croye que tout ce qui la regarde ne vient pas du Ciel , & qui veuille souffrir qu'on accuse ses Dogmes de fausseté ou d'erreur , ou qu'on traite ses Cérémonies de vaines & pueriles. Que le Sage ne pouvant entierement détruire la Superstition , tout ce qu'il doit , c'est de faire de son mieux pour rogner le bec & les ongles à ce Monstre , le plus mechant & le plus dangereux de tous les Monstres. Que pour ne pas paroître abominable aux yeux des hommes , il faut les traiter comme les nourrices traitent les Enfans , aux badineries desquels elles se prêtent avec complaisance , pour ne s'en pas faire haïr. Qu'ainsi les PANTHÉISTES ont une double doctrine , dont l'une consiste à se conformer extérieurement aux opinions que le public reçoit pour vraies , & l'autre à ne communiquer sans détour , qu'à huis clos , & qu'à des gens d'une prudence & d'une probité reconnue , la Doctrine philosophique de la nature des choses , cette Doctrine , à ce qu'ils disent , entierement conforme à la Vérité même , *ac ipsi adeò veritati , penitus conformem*. On voit que s'ils ne la croient pas descendue du Ciel il ne l'a croient pas moins certaine.

Leur zèle l'a toutefois emporté sur la prudence ou l'hypocrisie , comme on voudra la nommer. Il est vrai , qu'ils l'ont quelquefois associé à des Theses dont tous les honnêtes gens conviennent , telle que sont celles de la liberté de penser & de la tolerance , qui paroissent également fondées sur la justice & le respect qu'on doit à la Verité. Ils ont affecté un grand amour pour l'intérêt des Princes & des Peuples , en discreditant autant qu'ils pouvoient les Prêtres toujours , selon eux , avarés ,

am-

(1) Pag. 78. Art. 2.

ambitieux & fourbes. Car, dans leur façon de penser, tout *Prêtre est un fauteur de Superstition, & le Clergé n'est qu'un Corps qui cherche à être le Tyran du Souverain même.* Mais, quoique dans tous ces Ecrits leur but direct se fit assez sentir, ils ont été jusqu'à attaquer ouvertement les fondemens de la Religion Chrétienne, & pour sapper aussi les fondemens de toutes les autres, ils ont écrit contre l'immortalité de l'Ame, & ont entrepris de prouver que le mouvement n'étoit pas moins essentiel à la matiere que l'étendue. Ils trouvoient que cette preuve manquoit au Systeme de SPINOSA & que c'étoit la base du *Panthéisme*, ils ont publié une traduction Angloise du Livre de JORDANO BRUNO, sur quoi on ne peut s'empêcher de dire que leur Zèle a été inconsidéré, le Livre étant d'un commun aveu aussi méprisable qu'il est rare. Enfin ils ont fait imprimer leur *Pantheisticon* & leurs Disciples ont depuis écrit avec succès pour prouver que les vices sont très-utiles à la Société.

XLVI.

Voilà des sentimens bien opposés, & ces quatre fortes de PANTHÉISTES qu'on pourroit distinguer en SPINOSISTES, NATURALISTES, STOICIENS & MATERIALISTES ne sont pas les seuls Philosophes dont la doctrine est opposée au *Déisme*. Il y en a d'autres qui disent qu'il y a un Dieu ou plutôt des Dieux ou qu'il n'y en a point, cela leur est indifférent parce que s'il y en a, c'est par rapport aux hommes & même à tout l'Univers comme s'il n'y en avoit point, prétendant que les Dieux qu'ils croient

Doivent toujours en paix, exempts d'inquietude,
Charmés de la douceur de leur béatitude,
Etre libres du soin de regir l'Univers,
Assemblage imparfait de tant d'Etres divers,
Que des Corps fortuit l'existence inutile
D'Atomes Eternels est l'union fragile,
Et que formés ainsi sans dessein & sans art,
L'Univers pour perir n'attend que le hazard.

Ceux qui adoptent cette opinion, ne croient point non plus que les Materialistes, que l'ame soit d'une nature

nature différente de celle du Corps Ils prétendent que ce n'est qu'un *Je ne sçai quoi* & qu'un mélange de petite Corpufcules qui fe meuvent dans le vuide & dont l'ébranlement & la déclinaifon forment l'intelligence & la liberté dont ils font de zelés défenfeurs.

*Nam dubio procul his rebus sua cuique voluntas
Principium dat , & hinc motus per membra reguntur.*

dit LUCRECE , à quoi il ajoute :

*Pondus enim prohibet ne plagis omnia fiant
Extrema quasi vi : Sed ne mens ipsa necessum
Intestinum habeat cunctis in rebus agendis ,
Et devicta quasi cogatur ferre patique ,
Id facit exiguum clinamen principiorum
Nec regione loci certa , nec tempore certo.*

LUCRET. Lib. II.

Ce qui peut leur persuader qu'il n'y a point de Dieu , c'est leur premier principe Ontologique , sçavoir qu'il n'y a rien d'Eternel que le Vuide & un nombre infini d'Atomes qui s'y meuvent un peu obliquement & donc la rencontre fortuite a formé l'Univers.

*Esse ea , quæ solido , atque æterno corpore consent
Semina quæ rerum , primordiaque esse docemus
Unde omnis rerum nunc constet summa creata.*

LUCRET. Lib. I.

Et ce qui leur fait croire que s'il y a des Dieux le monde n'est point leur ouvrage , c'est qu'ils y remarquent beaucoup d'imperfection , (1) par exemple , l'Etendue immense des Cieux , les Montagnes , les Rochers & les Marais qui occupent une grande partie de la Terre , de vastes Forêts qui servent de retraites aux Bêtes sauvages , la Mer sépare tant de païs , la chaleur ou le froid excessive de certains climats , les épines , les chardons que la Terre produit d'elle-même & en abondance au lieu qu'elle exige beaucoup de culture pour les grains & les fruits qui convien-

(1) Lucret. Lib. V.

„ puissante pour tenir les rênes de l'Infini ? Qui
 „ pourroit , en même tems , faire mouvoir les
 „ Cieux & en repandre sur les Terres les feux qui les
 „ rendent fécondes ? Qui pourroit être prêt à tout &
 „ en tout tems & en tous lieux ? Qui obscurciroit
 „ l'air de nuages ? Qui feroit trembler le Ciel par les
 „ bruyans éclats du Tonnerre ? Seroit-ce ces mê-
 „ mes Dieux qui lanceroient la foudre , & qui la
 „ feroient tomber souvent sur leurs propres Temples
 „ pour les détruire , ou qui dans leur colere , la
 „ feroient passer par dessus les têtes des coupables ,
 „ pour aller tomber dans des deserts , ou sur des têtes
 „ innocentes ” ?

*Nam (prob sancta Deū tranquilla pectora pace ,
 Quæ placitum degunt ævum vitamque serenam !)
 Quis regere immensi summam , quis habere profundi
 Endo manu validas potis est moderanter habenas ?
 Quis pariter cælos omnes convertere & omnes
 Ignibus atbereis terras suffire feraces ?
 Omnibus inque locis esse omni tempore præsto ?
 Nubibus ut tenebras faciat , cælique serena
 Concutiat sonitu ? Tum fulmina mittat , & ades
 Sæpe suas disturbet : & in deserta recedens
 Sæviat exercens telum , quod sæpe nocentes
 Præterit , exanimatque indignos , inque merentes ?*

EPICURE , Auteur de la Secte de ces Philosophes (1), fondeoit l'existence de ces Dieux sur l'idée qu'il prétendoit que tous les hommes en avoient naturellement , indépendamment de toute étude , & confirmoit la vérité de cette preuve , sur ce que dans une combinaison infinie de différens Etres il devoit y en avoir de toute sorte d'espèces , & que puisqu'il y en avoit d'imparfaits , il devoit y en avoir de parfaits. Ces Etres parfaits étoient ses Dieux , qui par cela même qu'ils étoient parfaits , étoient souverainement heureux , n'avoient ni soins , ni inquiétude , ni peines , n'en vouloient faire à personne , n'exigeoient rien , parce qu'ils n'avoient besoin de rien , au dessus de la gloire , exempts de colere & d'affection , ils étoient indifférens à tout ce que l'homme peut faire :

Omnis

(1) CICERO , de *Natura Deorum* , Lib. I.

*Omnis enim per se divum natura necesse est
Immortali ævo summa cum pace fruatur ,
Semota ab nostris rebus , sejunctaque longè ;
Nam privata dolore omni , privata periclis ,
Ipsa suis pollens opibus , nihil indiga nostri ,
Nec benè promeritis capitur , nec tangitur ira.*

LUCRET. Lib. I.

EPICURE vouloit cependant qu'on reverât les Dieux , parce que la raison exige de la vénération pour des Êtres qui sont d'un ordre supérieur ; mais d'ailleurs ennemi de la Religion , ses Sectateurs l'ont regardée comme une source d'une infinité de crimes.

Religio peperit scelerosa atque impia facta.

LUCRET. lib. I.

& n'ont fait consister leur Morale la plus épurée qu'à s'affranchir du joug des passions qui tyrannisent l'homme , & qui l'attachent à des choses aussi nuisibles à son bonheur , que méprisables aux yeux de la raison. Sans espoir de récompense , & sans inquiétude de chatimens pour une vie à venir , ils croyoient que tout ce qu'on en disoit n'étoit qu'une fiction poétique. Peut-être prenoient-ils pour Religion ce qui n'étoit en effet que superstition & qu'erreur. Leurs principes alloient à n'admettre aucune Religion , & les garantissoient ainsi de toute sorte de superstition ; mais si leurs principes étoient faux ils les privoient aussi d'un grand bien.

XLVII.

LES EPICURIENS n'ont pas été les seuls qui ayent cru de l'imperfection dans le monde. Le mal Physique & le mal Moral qui s'y trouvent , ont fait soutenir à d'anciens Philosophes & à des Nations entières , qu'il y avoit deux Êtres très-oppo-
sés qui gouvernoient le monde , l'un auteur du bien , l'autre auteur du mal. Voilà ce qu'en dit PLUTARQUE dans le Traité d'ISIS & d'OSIRIS , suivant la Traduction d'AM-
MIOT. Et ne faut pas mettre les principes de l'univers en des Corps qui n'ont point d'ames , ainsi que font DÉMO-
CRITUS

CRITUS & EPICURUS; ni ouvrier & fabricant de la première matière, une certaine raison & providence, comme font LES STOÏQUES, ayant son Etre avant toutes choses, & commandant à tout: Car il est impossible qu'il y ait une seule cause bonne ou mauvaise qui soit principe de toutes choses ensemble, pour ce que DIEU n'est point CAUSE d'aucun mal, & la concordance de ce monde est composée de contraires, comme une Lyre du haut & bas ce disoit HERACLITUS; & ainsi que dit EURIPIDE:

Jamais le bien n'est du mal séparé,
L'un avec l'autre est toujours temperé,
Afin que tout au monde en aille mieux.

Par quoi cette opinion fort ancienne, descenduë des THÉOLOGIENS & Législateurs du tems passé jusques aux Poëtes & aux Philosophes, sans qu'on sache toutesfois qui en est le premier Auteur, encore qu'elle soit si avant imprimée en la foi & persuasion des hommes, qu'il n'y a moyen de l'en effacer ni arracher tant elle est fréquentée non pas en familiers devis seulement, ni en bruits communs, mais en sacrifices & divines Cérémonies du service des Dieux, tant des Nations barbares que des Grecs en plusieurs lieux, que ni ce monde n'est point flotant à l'aventure sans être regi par Providence, & raison, ni aussi n'y a-t-il une seule raison, qui le tiene & qui le regisse avec ne sçai quels timons, ne sçai quels mords d'obéissance, ains y en a plusieurs meslés de bien & de mal. Et pour plus clairement dire il n'y a rien ici bas que nature porte & produise, qui soit de soi pur & simple. Ains cette vie est conduite de deux principes & de deux puissances adversaires l'une à l'autre, l'une qui nous dirige & conduit à côté droit & par la droite voye, & l'autre qui au contraire nous en détourne & nous rebute: ainsi est cette vie meslée & ce monde si non le total à tout le moins ce bas & terrestre au dessous de la Lune inegal & variable sujet à toutes les mutations qu'il est possible: Car il n'y a rien qui puisse être sans cause précédente, & ce qui est bon de soi ne donneroit jamais cause de mal: il est force que la nature ait une cause dont procede le mal aussi bien que le bien.

C'est l'avis & l'opinion de la pluspart & des plus sages anciens, car les uns estiment qu'il y ait deux Dieux de metier contraire; l'un Auteur de tous biens, l'autre de tous maux:

maux : Les autres appellent l'un Dieu qui produit les biens, l'autre Dæmon ; comme fait ZOROASTRES le Magicien , qu'on dit avoir été cinq cens ans devant le tems de la guerre de Troyes. Cestui donc appelloit le bon Dieu OROMAZES & l'autre ARIMANIUS : Et davantage il disoit que l'un ressembloit à la lumiere, plus qu'à autre chose quelconque sensible, & l'autre aux tenebres & à l'ignorance : & qu'il y en avoit un entre les deux qui s'appelloit MITHRES : C'est pourquoi les PERSES appellent encore celui qui intercede & qui moyenne, Mithres : Et enseigna de sacrifier à l'un pour lui demander toutes choses bonnes, & l'en remercier : & à l'autre pour divertir & détourner les finistres & mauvaises. ils estiment que des herbes & plantes les unes appartiennent au bon Dieu, & les autres au mauvais Dæmon, & semblablement des Bêtes, comme les Chiens, les oiseaux & les herissons terrestres soyent à Dieu & les aquatiques au mauvais Dæmon, & à cette cause reputent bien heureux ceux qui en peuvent faire mourir plus grand nombre : toutefois ces Sages là disent beaucoup de choses fabuleuses des Dieux, comme sont celles-ci, qu'OROMAZES est né de la plus pure lumiere, & ARIMANIUS des tenebres : Qu'ils se font la guerre l'un à l'autre, & que l'un a fait six Dieux. Le premier celui de Benevolence, le second de Verité, le troisieme de Bonne-foi, le quatrieme de Sapience, le cinquieme de Richesse, le sixieme de Joye pour les choses bonnes & bien faites ; & l'autre en produit autant d'autres en nombre, tous adversaires & contraires à ceux-cy &c.

C'étoit & c'est encore la doctrine des Anciens PERSES qu'on nomme aussi GUEBRES, PARSIS ou IGNICOLES, repandus dans plusieurs Provinces de la Perse & des Indes. Si tout le monde convient qu'ils reconnoissent deux Principes ainsi que les deux dont parle PLUTARQUE, tout le monde ne convient pas qu'ils reconnoissent ces deux principes pour des principes Eternels, ainsi que les Anciens Auteurs donnent lieu de le présumer. HYDE, auteur Anglois qui a écrit en Latin l'Histoire de la Religion des Perses, soutient qu'ils croient l'existence d'un premier Etre, souverain Maître de l'Univers, & que les deux autres principes qu'ils admettent ensuite ne sont que des Créatures extrêmement puissantes qu'il a plu au premier Etre de créer, ainsi qu'il en a créé plusieurs autres moins puissantes, pour avoir soin des diverses

parties de l'Univers, ce qui revient au *Polythéisme* ou croyance de plusieurs Dieux ; car ceux qui l'ont crüe dans un sens théologique , & ceux qui la croient encore , ont toujours admis un premier Etre pere & maitre de tous les autres Dieux. Ce que CHARDIN rapporte de la Religion des Perses, de laquelle ils s'étoit fait instruire avec un soin particulier, confirme le sentiment de l'Auteur Anglois. LES PERSES, dit CHARDIN (1), tiennent qu'il y a un Etre suprême qui est au dessus des Principes & des Causes. Ils l'appellent YEZD, mot qu'ils interpretent par celui de Dieu ou d'Ame Eternelle. Ils veulent qu'il y ait deux principes des choses la Lumiere & les Ténèbres : ils appellent le premier Ancien des jours, ils nomment le second Dieu créé, ORMOUS pour le premier, Ariman pour le second.

Mais peut-être cette opinion des PERSES n'est-elle que l'abus d'une Allegorie employée par ZOROASTRE ou Zerdust leur Prophete, par laquelle il avoit voulu marquer l'imperfection inherente à la Créature en tant que Créature, laquelle imperfection s'oppose necessairement à l'étenduë des bienfaits du meilleur de tous les Etres quelque bienfaisant qu'il soit, parce qu'il est contradictoire que la Créature parvienne au souverain degré de la perfection, quoi-qu'elle puisse incessamment en approcher.

Peut-être même que sans vouloir pousser l'allegorie si loin, ZOROASTRE n'a voulu signifier par ces deux principes de la Lumiere & des Ténèbres, que la verité par le moyen de laquelle seulement nous pouvons parvenir à la felicité, & que l'erreur à laquelle nous sommes sans cesse exposés par les impressions des Corps, desorte que nous ne pourrions parvenir au vrai bonheur que dans le sein de la verité même, lorsque les hommes n'auront plus besoin de nourriture & ne feront plus d'ombre ainsi que le disent les Mythologistes Persans, expression qui favorise la conjecture qu'on fait ici.

On sait que l'usage de l'Allegorie est ordinaire aux peuples d'Orient, & que leurs anciens MAGES l'ont employée non seulement pour traiter de la Théologie,
de

(1) Voyage du Chevalier CHARDIN T. 3. in 4.

de la *Morale* & de la *Politique*, mais encore pour traiter les vérités de la *Physique*, de l'*Histoire* & même de la *Géographie*. C'est avec l'*Allegorie* que les Sciences ont passé de l'*Egypte* dans les *Indes* ou des *Indes* en *Egypte* & de là chez les Grecs & chez les autres Nations. La Poësie dont l'*allegorie* est l'ame & un certain merveilleux qu'on s'imagine dans les choses qu'on n'entend pas trop bien, ont augmenté l'amour & l'usage de la fiction, & les Anciens en ont enfin abusé au point que toute leur Mythologie n'est qu'une confusion d'idées Physiques, Théologiques, Historiques & Morales, qui ne présentent qu'absurdités & contradictions à ceux qui n'ont pas fait une étude particulière des Histoires & des differens Systèmes de l'Antiquité, & qui laissent même toujours dans quelque incertitude ceux qui les ont le mieux étudiés. C'est sans doute de cet usage immodéré de l'*Allegorie* que le *Polythéisme* est venu, parce qu'on a pris dans la suite du tems pour des réalités ce qui n'avoit été donné d'abord que comme des expressions figurées ou mystérieuses. „ La maniere dont on a traité la Physique, „ dit BALBUS dans un Dialogue de CICERON (1), „ a beaucoup contribué à la multiplication des Dieux: „ en personifiant ce qui est l'objet de cette Science „ on a muni les Poëtes de fables & rempli les homes de superstitions”. En effet voulez-vous être sûr, de toucher & de plaire, frappez l'imagination. On aime à se représenter des objets, on veut des images. C'est de là que sont nées toutes les fictions de l'Antiquité.

- „ Là pour nous enchanter tout est mis en usage,
- „ Tout prend un corps, une ame, un esprit, un visage;
- „ Chaque vertu devient une Divinité,
- „ MINERVE est la *prudence* & VENUS la *beauté*.
- „ Ce n'est plus la vapeur qui produit le Tonnerre:
- „ C'est JUPITER armé pour affliger la Terre.
- „ Un Orage terrible aux yeux des Matelots,
- „ C'est NEPTUNE en courroux qui gourmande les flots.
- „ ECHO n'est plus un Son qui dans l'air retentisse;
- „ C'est une Nymphe en pleurs qui se plaint de NARCISSE.

- - - - -
 - - - - -
 - - - - -

„ Qu'E-

(1) De Natura Deorum,

„ Qu'ENÉE & ses Vaisseaux par le Vent écartés,
 „ Soient aux bords Africains d'un orage emportés.
 „ Ce n'est qu'une aventure ordinaire & commune,
 „ Qu'un coup peu surprenant des traits de la fortune ;
 „ Mais que JUNON constante en son aversion
 „ Poursuive sur les flots le reste d'*Ilion* ;
 „ Qu'EOLE en sa faveur les chassant d'*Italie*,
 „ Ouvre aux Vents mutinés les prisons d'*Eolie* ;
 „ Que NEPTUNE en courroux s'élevant sur la Mer,
 „ D'un mot calme les flots , mette la paix dans l'air,
 „ Delivre les Vaisseaux, des Syrtes les arrache :
 „ C'est là ce qui surprend, frappe , saisit, attache.

BOILEAU Art. Poet. Chant III.

Les simples perceptions de l'entendement n'affectent gueres les hommes accoutumés à se servir toujours de leurs yeux & presque jamais de leur raison : par là les anciens MAGES ont fait respecter leur doctrine, les POETES ont trouvé l'art de plaire & ont semé cette pluralité de Dieux que leurs fictions ont élevée dans la crédulité des peuples & dont les fourbes ont profité & profitent encore. Cela est aisé à concevoir, si on pense combien on aime à dire & à entendre du merveilleux & quel champ l'Allegorie en ouvre aux Conteurs & aux Auditeurs. Lorsque l'imagination est saisie par des images qui lui plaisent, elle n'apperçoit ni l'erreur ni les contradictions que la raison veut découvrir. On impose même silence à cette raison, s'il s'agit de choses qui intéressent la politique civile ou ecclésiastique, comme s'il étoit du véritable intérêt de l'homme que l'erreur fut reverée. Ainsi le nom de *Dieu* a été donné aux créatures. La politique, quelquefois une reconnoissance, ou même un amour déréglé comme celui d'HADRIEN pour ANTINOUS, ont prostitué ce nom à des hommes & de là à des Statues, à des monumens ou figures symboliques consacrées par la fourberie des Pretres ou par la superstition des Peuples. De sorte que le mot de *Dieu* chez les LATINS, les GRECS, les JUIFS même comme chez les autres peuples d'Orient étoit devenu un terme qui marquoit simplement quelque degré d'excellence.

„ PERSÉE disciple de ZENON dit, qu'on a donné
 „ le titre de Dieux à ceux qui ont inventé des
 „ choses dont l'utilité est considérable, & que ce
 „ titre a été accordé aux choses mêmes qui sont utiles

„ &

„ & salutaires ; ainsi non content de dire qu'elles ont
 „ été inventées par des Dieux il dit qu'elles sont elles
 „ mêmes divines". Cette remarque est de C I C E R O N ,
 après quoi il ajoute : „ Est-il rien de plus absurde que
 „ d'honorer de la Divinité des choses si imparfaites
 „ & si viles, ou des hommes déjà effacés par la mort &
 „ dont le culte a dû se terminer par leurs fune-
 „ railles.

Ce qui est arrivé aux GRECS & aux ROMAINS
 étoit arrivé aux EGYPTIENS & arrivera toujours,
 dès que quelque chose de relatif à la religion sera de-
 bité sous des Allegories quelque absurdes qu'elles soient,
 ou qu'on revetira des noms d'idées accessoires qui en
 feront oublier la véritable signification. Sur quoi
 PLUTARQUE (1) observe, que les *Philosophes disent*
très-bien que ceux qui n'ont pas appris à bien prendre les
paroles usent aussi mal des choses.

Il est aisé de voir par ce qu'on dit de la naissance
 de MINERVE, que ce n'est qu'une allegorie pour
 exprimer la sagesse du Souverain Etre. Elle sort du
 Cerveau de J U P I T E R, non enfant, mais toute formée
 & armée de toutes pieces. La Sagesse divine n'a pas
 besoin d'accroissement pour se former, ni de secours
 étrangers pour se soutenir. Mais de cette fiction où
 la sagesse divine est personnifiée naît une fausse divi-
 nité qu'on invoque sous le nom de MINERVE. Les
 POETES en feront le personnage de plusieurs fables
 que le tems consacrera comme des vérités que le
 peuple crédule admirera malgré leur ineptie. Les
 STATUAIRES feront des Statues qu'on appellera
 d'abord *Statues de MINERVE*, & ensuite simplement
 MINERVE, & quoiqu'on ne les nomme ainsi que par
 une figure de Grammaire, ce nom fera pourtant reverer
 de la Pierre ou du Bois comme quelque chose de divin.
 C'est ainsi que les uns disent qu'OSIRIS en son grand
 exercice, ayant départi sa puissance en plusieurs bandes &
 compagnies, il leur donna à chacune pour enseigne des figures
 d'animaux, desquels chacune bande depuis honora & eut en
 veneration le sien, comme chose sainte (2). Voilà peut-être
 la source du Culte superstitieux que les EGYPTIENS
 ont

(1) D'Isis & d'Osiris.

(2) Plutarque d'Amiot d'Isis & d'Osiris.

ont rendu aux animaux. Quoiqu'il en soit , l'autorité du Docteur HYDE qui avoit communiqué en *Perse* avec des Sectateurs de ZOROASTRE , & qui étoit si habile non seulement dans les Langues Orientales mais encore dans l'ancien Persan qu'il auroit traduit les Livres de ZOROASTRE si la fortune lui en eut donné le loisir, son autorité, dis-je, munie du témoignage d'anciens Auteurs Persans & soutenüe de celui du Chevalier CHARDIN prouve bien, à ce qui me semble, que la Doctrine des MAGES de laquelle ZOROASTRE n'a été que le restaurateur , n'enseignoit point l'éternité de deux principes, & les fables auxquelles cette Doctrine a donné lieu & qui paroissent encore assez clairement des Allegories physiques, disposent à croire que le tout n'a été originairement qu'une veritable allégorie. Cependant CERDON, MARCION son disciple & sur tout MANES repandirent dans les premiers siècles du Christianisme l'opinion des deux principes, qu'ils enseignèrent comme une doctrine très-positive, & sans laquelle on ne pouvoit sauver la bonté ni même la justice divine. Les PAULICIENS la soutinrent jusques dans le septieme siècle malgré les écrits des Peres de l'Eglise qui avoient condamné cette opinion & sur tout S. AUGUSTIN qui se signala contre elle après l'avoir abandonnée. Elle ne subsiste plus qu'en partie chez les CHRETIENS, car lorsqu'ils croient qu'il y a un Etre mechant & malin qui porte au mal & qu'on nomme *Demon* ainsi que les anciens nommoient le mauvais principe, ils ne croient point que cet Etre soit un principe Eternel, mais seulement une Créature intelligente qui a été réprouvée de DIEU pour avoir voulu s'égaler à DIEU même & qui désespérée dans son état de reprobation fait bien tout ce qu'il peut comme l'ARIMANIUS des PERSES pour enlever à DIEU des Créatures capables de le louer & pour se faire à lui une Cour de réprouvés dont il est le Prince & le Bourreau : semblable au TYPHON des EGYPTIENS il ne cherche qu'à corrompre la nature.

De tous les maux que nous faisons
Il est l'Auteur & le complice.

Poësies du P. DU CERCEAU.

Outre

Outre les anciens PERSES ou GUEBRES repandus en divers Païs & une Secte confiderable chez les CHINOIS, l'opinion des deux principes se conserve encore chez plusieurs peuples tels que font par exemple les TAPUYERRES, les CARAÏBES & les HOTTENTOTS. Les CARAÏBES au rapport du P. LABAT reconnoissent du moins confusément deux principes l'un bon & l'autre mauvais qu'ils appellent MANITON & qu'ils croient la cause de tout le mal qui leur arrive, c'est pourquoi ils le prient sans l'aimer mais seulement pour l'empêcher de leur faire du mal, pendant que par un raisonnement des plus sauvages, ajoute le P. LABAT, ils disent que le premier de ces deux principes étant bon & bienfaisant de soi-même, il est inutile de le prier ou de le remercier puisqu'il donne sans cesse & sans qu'on lui demande tout ce dont on a besoin. C'est le raisonnement que font aussi les HOTTENTOTS. Je soupçonne, dit LA LOUBERE en parlant d'eux, qu'ils ont quelque teinture du *Manichéisme*, parce qu'ils reconnoissent un principe du bien & un autre du mal qu'ils appellent *le Capitaine d'en haut* & *le Capitaine d'en bas*. Le *Capitaine d'en haut*, disent-ils, est bon, il n'est pas nécessaire de le prier, il n'y a qu'à le laisser faire il fait toujours bien, mais le *Capitaine d'en bas* est méchant, il le faut prier pour le détourner de nuire.

LA LOUBERE ne dit point si le *Capitaine d'en bas* est de bonne composition, mais par ce que le P. LABAT rapporte du MANITON des CARAÏBES ce n'est qu'un pauvre Diable moins aguerri que celui des CHRETIENS. La seule présence d'un CHRETIEN, une simple croix de bois qu'un CHRETIEN aura faite & placée en quelque endroit de la maison d'un CARAIBE empêche le MANITON d'approcher & de faire le moindre mal au CARAIBE qui sans cela en seroit fort maltraité.

Cependant quelque chose qu'on puisse dire de l'opinion des deux principes, il paroît que si on est évidemment certain qu'il y a dans le monde des effets qui ne peuvent être directement produits par un agent libre infiniment parfait, il faut nécessairement qu'il y ait quelque autre cause de ces effets; car comme le remarque PLUTARQUE dans le passa-

ge qu'on vient de rapporter il n'y a rien qui puisse être sans cause précédente Il est force que la nature ait une cause dont procede le mal aussi bien que le bien.

La question des deux principes est une des plus grandes questions qu'on ait jamais agitées : les **ATHÉES** en ont tiré les plus fortes inductions contre l'existence d'un Dieu souverainement sage, juste, bon & puissant. **BAYLE** a ramassé avec beaucoup de soin tout ce qui s'est dit sur ce sujet, & a maintenu les inductions des **ATHÉES** avec tout l'art & la force que cet habile homme savoit donner aux opinions bonnes ou mauvaises, qu'il entreprenoit de faire valoir. Son but n'étoit assurément pas de fortifier l'**ATHÉISME**, qu'il a si bien combattu en divers endroits de ses ouvrages. Cependant on peut dire, que cet Article dans son Dictionnaire a fait autant d'**ATHÉES** que d'autres articles ont fait de **PYRRHONIENS**.

On a vu des **DÉISTES**, même des **CHRETIENS**, être si fort frappés des raisons tirées du mal Physique & du mal Moral répandus dans le monde, qu'ils ont cru que le premier Etre, l'Etre éternel & tout-puissant n'étoit pas le Créateur de l'Univers ; mais qu'il avoit créé quelques Esprits, quelques Dieux ou quelque Dieu subalterne, assez puissant toutefois pour être Créateur ou du moins Fabricateur de l'Univers, & que ce Dieu doué d'une puissance finie, quelque grande qu'elle fût, n'avoit pu dans la formation du Monde, éviter l'imperfection qui se trouvera toujours dans tout ce qui ne viendra pas d'un Etre infiniment parfait, puisqu'un Etre qui n'est pas infiniment parfait est nécessairement borné dans sa sagesse, comme dans sa puissance.

X L V I I I.

S'il y a des hommes qui ont cru ou qui croient encore deux Etres très-puissans & rivaux, dont l'un se plaît à faire le mal, & l'autre le bien ; s'il y en a qui rejettent l'existence de tout Etre qui n'est point corporel, & qui n'admettent que la matière seule ; la plupart des hommes, pour ne pas dire tous, si on en excepte certains Philosophes, croient voir, ou voyent en effet divers Objets ou divers Etres distincts

tincts les uns des autres, dans un autre, dont quelques uns prétendent avoir un sentiment & même une idée si nécessaire, que sans cela ils ne pourroient concevoir l'existence de deux objets distincts, bornés & mobiles. Ils appellent cet Objet où ils voyent ainsi les autres, *l'espace* ou *le vuide*, d'un nom familier aux enfans mêmes. Ainsi on regarde l'idée de l'espace ou du vuide, non comme une idée abstraite prise des Corps co-existens les uns près des autres; mais comme l'idée de quelquechose de distinct des corps, dont ce quelquechose est le **Lieu** & sans quoi ils ne pourroient se mouvoir.

Cependant, quoique l'idée de l'espace paroisse nécessaire dans le système de l'Univers, il y a des Philosophes qui nient l'existence de l'espace du moins par le raisonnement. Tout le monde sait que la Philosophie d'ARISTOTE, si universellement reçue autrefois dans l'*Orient* & dans l'*Occident*, & que celle de DESCARTES, si opposée à celle d'ARISTOTE, s'accordent à soutenir, que l'idée de l'espace n'est qu'une idée abstraite de l'étenduë matérielle, c'est-à-dire, de la matière même dont tous les corps sont composés. Matière qui forme tout l'Univers, sans qu'il puisse y avoir le moindre interstice, espace ou vuide dans la Nature, desorte que les Sectateurs de ces deux Philosophes, ont, sur ce sentiment, admis comme un Axiome physique cette proposition figurée, que *la Nature abhorre le vuide*. Presque tous les Philosophes de l'antiquité, qui ont précédé ARISTOTE, ses contemporains, & ceux qui depuis ont étudié sa Philosophie, ont été de ce sentiment, qui prevaut encore, quoique MOSCHUS Philosophe *Phénicien*, qui vivoit il y a près de 3000 ans, LEUCIPPE, DÉMOCRITE, DIODORE surnommé *Cronus*, EPICURE ensuite, & de notre tems GASSENDI & NEWTON aient soutenu la nécessité du vuide ou de l'espace,

----- ne pouvant concevoir
Comment tout étant plein, tout pouvoit se mouvoir.

---- *Haud igitur quicquam procedere posset,
Principium quoniam cedenti nulla daret res.*

LUCRET. Lib. I.
Mais

MAis il y a des gens qui poussent bien leur sentiment plus loin. Il y a des Philosophes qui combattent l'existence de tous les divers objets qu'on peut connoître par le moyen des sens. En lisant cet Ouvrage, s'il parvenoit jusqu'à eux, ils ne croiroient pas qu'il existât, ni que je l'eusse écrit, parce que chacun de cette sorte de Philosophes, croit, ou du moins croit qu'il est très-probable, qu'il est *le seul Etre existant*, que lui seul est tout l'Univers, qu'il n'y a ni Ciel, ni Terre, & que quoiqu'il n'y ait rien que lui, il éprouve nécessairement toute cette multiplicité de sentimens & d'idées qu'il a, ou qu'il auroit s'il étoit véritablement tel que les autres hommes le croient être. Ou s'il ne croit pas qu'il est absolument le seul Etre existant, il croit tout au plus qu'il y a un *Dieu* tout-puissant co-existant avec lui & qui lui fait éprouver toute sorte de sentimens, comme si véritablement il y avoit des objets réels qui en fussent la cause, desorte que, selon cette espèce de Philosophes, je n'ai point d'yeux, je n'existe point, il n'y a point de Lumière. Et si un *EGOÏSTE*, c'est ainsi qu'on appelle ces Philosophes, lisoit ceci, quoiqu'il eût les mêmes sentimens qu'auroit un autre homme, en le lisant, l'*EGOÏSTE* croiroit pourtant qu'il ne tient point de papier entre ses mains, & que lui-même n'a point d'yeux pour lire puisqu'il n'a pas même de corps.

La Secte de ces Philosophes, est à la vérité si petite, que je douterois qu'il y en eût si je n'en avois vû un ou peut-être deux. En effet quand la démonstration manqueroit pour convaincre l'esprit de la réalité des Êtres qui nous environnent, un sentiment préde-terminant nous force à la reconnoître, & si ce sentiment même est une illusion, j'ose assurer, par ce que j'ai vû faire à ces deux *EGOÏSTES*, que leur illusion étoit si vive qu'elle leur faisoit souvent oublier la Doctrine de leur Secte. Il faut pourtant convenir, que quelqu'extravagante que cette opinion paroisse d'abord, elle ne paroît telle, que parce qu'on

en juge par ce sentiment prédéterminant dont je viens de parler, & qu'à l'examiner par le raisonnement, c'est une des plus difficiles à réfuter, si même on le peut.

Ceux qui douteroient de l'extrême probabilité de cette opinion n'ont qu'à voir un petit Livre écrit en Anglois par Mr. BERKELEY, intitulé *Three Dialogues between Hylas and Philonous* (1), où cet habile homme détruit le Monde matériel, comme inutile à tous les sentimens & à toutes les idées que peuvent avoir des Etres purement spirituels, ce qu'il n'a point fait pour conduire à l'Athéisme par une voye nouvelle, ainsi qu'il en est injustement accusé dans une dissertation qu'on a ajoutée à la fin de la *Démonstration de l'existence de Dieu de Mr. de Cambray*; mais au contraire pour guerir de l'Athéisme. Mr. BERKELEY, maintenant Evêque en Irlande, est un Ecclésiastique si pieux qu'il a voulu faire dans les *Bermudes* des établissemens de Religion, & que dans cette vûe il s'est exposé avec beaucoup de dépense aux risques & aux peines d'un si long voyage.

Cependant quelque probable que puisse être la Doctrine de l'EGOISME, c'est, à l'égard de la Physique, l'opinion du monde dont les progrès sont le moins à craindre, si elle est fausse. On peut assurer que ceux-mêmes qui la soutiennent le mieux, ne la croient tout au plus que lorsqu'ils en parlent. Mais il y a un EGOISME de Morale plus à craindre & aussi étendu que l'autre l'est peu. Il a pour Sectateurs tous les hommes des quatre parties du Monde, & c'est de cet EGOISME que dépend la Justice & toutes les Vertus, qui doivent faire le bonheur de

(1) *Three Dialogues between Hylas and Philonous*: The design of which is plainly to demonstrate the Reality and Perfection of human Knowledge, the incorporeal Nature of the Soul, and the immediate Providence of a Deity, in opposition to Sceptics and Atheists: Also to open a Method for rendering the Sciences more easy, useful and compendious. By GEORGE BERKELEY, M. A. Fellow of Trinity-College Dublin, the second Edition. London for W. and J. Innes 1725. 8. pp. 166.

de la Société humaine. On ne doit pas ainsi s'inquiéter beaucoup de l'EGOISME Physique. On peut le supposer faux, sans courir grand risque ; mais de plus c'est que vrai ou faux, si je puis parvenir à trouver quelques vérités par la méthode que je me propose, si je puis être conduit par le secours de l'évidence, jusqu'aux principes généraux de l'Ontologie, de la Métaphysique, de la Physique même, je dois trouver des vérités tout-à-fait indépendantes de la réalité de l'existence de l'Univers. Des vérités telles que l'Univers ne puisse exister s'il n'existe qu'en conséquence de ces vérités. Que l'existence de Dieu, s'il y en a un, ou des Dieux, s'il y en a plusieurs, que l'existence de l'EGOISTE même ne puisse être connue qu'en conséquence de ces vérités. Que l'EGOISTE le plus outré en niant l'existence de l'Univers, celle de Dieu même, s'il est possible, celle du papier où il croira lire ces lignes, bien persuadé qu'il ne fait que croire & qu'elles ne sont pas, ne puisse toutefois s'empêcher de convenir de ces vérités. Peut-être même, s'il est dans l'erreur, s'en trouvera-t-il quelqu'un qui le détrompera.

Au reste, il n'est point étonnant qu'il y ait des hommes, qui nient le pouvoir actif de l'homme, l'existence d'une substance spirituelle, celle du vuide, celle même de tout l'Univers, puisqu'on voit dans les *Hypotyposes* de SEXTUS Empiricus Livre II. Chapitre 6. qu'un prétendu Philosophe nommé GORGIAS déjà cité, alloit jusqu'à dire, que rien n'existoit, non pas même l'Entendement qui prétend concevoir qu'il y a des choses qui existent.

Ce qu'on peut dire, c'est qu'à moins que le nombre des extravagances ne soit infini, il n'y en a point qui n'ait été dite & soutenue par quelques uns de ces gens qu'on nomme *Philosophes*. Nom qui est si souvent profané, & qui marque plutôt un esprit de parti dans ceux à qui on le donne, qu'il ne marque l'amour de la vérité, ou de la sagesse d'où il tire sa première signification. Cependant quoiqu'il en soit, je ne dois pas moins apprehender de traiter précipitamment une chose d'extravagance, parce qu'elle est opposée à mes sentimens, que d'en recevoir une autre

tre comme vraie, parce qu'elle s'accommode à ma façon de penser.

L.

DE la diversité de tant d'opinions se sont formées des Sectes de Philosophes qu'on a nommés,

SCEPTIQUES, parce qu'ils affectoient de ne faire que peser les raisons du Pour & du Contre, & de rester toujours en suspens.

ZÉTÉTIQUES, parce qu'ils affectoient de chercher toujours la vérité, & de ne rien trouver qui pût les assurer d'elle.

APORETIQUES, parce qu'ils faisoient profession de douter de tout.

EPHÉCTIQUES, parce qu'ils suspendoient toujours leur Jugement.

ACADÉMICIENS, parce que cette profession de douter de tout & de disputer pour & contre sur toute sorte de sujets, s'introduisit parmi les Disciples de l'Ecole de **PLATON** laquelle se nommoit l'*Académie*; & enfin **PYRRHONIENS**, de **PYRRHON** natif d'*Elide*, qui vivoit il y a environ 2050. ans. On dit qu'après avoir lû les Livres de **DÉMOCRITE** & de **MÉTRODORE** de *Chio*, suivi **ANAXARQUE** l'*Abderitain* dans les *Indes*, & y avoir eu diverses Conférences avec les **GYMNOSOPHISTES**, il revint en *Grece*, si persuadé qu'il étoit impossible de connoître la vérité, qu'il ne vouloit rien assurer, pas même qu'il ne falloit rien assurer. Ainsi le *Pyrrhonisme* combat tout ce qui est Dogme, & n'en établit aucun. Il n'établit rien, pas même le Doute, dit **SEXTUS Empiricus** dans les *Institutions Pyrrhoniennes* (1). Desorte que quand un *Pyrrhonien* dit, que toutes choses sont fausses, qu'il n'y a rien de vrai, il entend que ces propositions là mêmes sont fausses aussi bien que les autres.

Les Anciens ont parlé de **PYRRHON** comme d'un ignorant & d'un fou, ainsi il y a lieu de croire que
c'est

(1) Liv. I. Chap. 7.

c'est moins à son honneur que par dérision, qu'on a nommé PYRRHONIENS ceux qui ont affecté de suspendre constamment leur Jugement sur tout ce qui paroïssoit de plus évident aux autres hommes. Mais un savant Evêque, dont les Oeuvres posthumes (1) ont été consacrées au triomphe du *Pyrrhonisme* & à celui de la Foi Chretienne, prétend que PYRRHON fut bien éloigné d'être tel qu'on l'a voulu représenter, que toutes les extravagances dont on l'a accusé ont été controuvées, pour le tourner en ridicule, par des gens peu sinceres & mal informés de sa Doctrine.

Au reste les PYRRHONIENS ne disent pas seulement, qu'il n'y a que des probabilités ou des vraisemblances dans toutes les choses de simple spéculation, mais ils disent aussi, qu'il n'y a aucune certitude dans la difference du bien & du mal moral, dans la justice ou l'injustice des Loix; qu'à cet égard tant de raisons pour & contre balancent l'esprit avec égalité, qu'on ne peut ni décider que l'homme ait des droits & des devoirs qui le regardent, ni dans la supposition qu'il y en eût, s'assurer de ce en quoi ils consisteroient; que puisque dans les Sciences les moins compliquées on ne doit se flatter que de l'apparence de la Verité, à plus forte raison dans les Sciences morales qui ont des principes si differens & si contestés chez toutes les Nations. Ils ajoutent d'ailleurs, que les Actions des hommes sont suivies de succès si differens que ce qui semble devoir nous conduire à un but est souvent ce qui nous en écarte, qu'on ne peut ainsi déterminer aucune regle sure de conduite, & qu'ainsi que dans les choses de simple spéculation, il vaut mieux se contenter de la vraisemblance ou rester dans l'indifference de ce qu'elles sont, que d'aller se distiller en vain la cervelle pour les comprendre; de même dans les choses qui regardent la conduite de la vie, il vaut mieux se conformer aux mœurs du Pais où on se trouve & se confier du reste au hazard qu'à une raison toujours incertaine, toujours incapable d'instruire de ce qu'on doit croire & ce qu'on doit faire. Du moins, disent-ils, on évi-

(1) *Traité Philosophique de la Foiblesse de l'Entendement humain*, par Mr HUET ancien Evêque d'Avranches. Amsterdam, chez H. du Sauzet 1723. in 12. pp. 296.

évite alors l'inquietude & la peine de se fatiguer l'esprit pour prendre peut-être un parti contraire à la Verité, ou des mesures opposées à ce qu'il auroit fallu faire. Ainsi on parvient par une heureuse indifférence à la tranquillité à l'égard des opinions, & à la constance à l'égard des événemens. *Un SCEPTIQUE donc considérant la bizarrerie d'opinions & de pratiques différentes, dit SEXTUS EMPIRICUS, s'abstient de juger & de décider que quoique ce puisse être soit par sa nature bon ou mauvais, permis ou illicite, & s'éloigne en cela de la témérité des Dogmatiques; & au reste il se conforme, sans poser aucun Dogme, aux établissemens reçus dans la conduite ordinaire des hommes: Cela fait que dans les choses qui dépendent des opinions, il ne se passionne pour aucun parti, & qu'à l'égard de celle où il est contraint de souffrir, les souffrances sont modérées. Car il souffre en qualité d'homme capable de sentiment; mais comme il n'adopte pas outre cela cette opinion, que ce qu'il souffre soit naturellement un mal, il conserve une certaine modération d'ame dans les choses qu'il souffre.*

Que l'esprit de l'homme est borné !

Quelque tems qu'il donne à l'étude,

Quelque pénétrant qu'il soit né,

Il ne sçait rien à fonds, rien avec certitude,

De ténèbres pour lui tout est environné.

La lumière qui vient du Savoir le plus rare,

N'est qu'un fatal éclair, qu'un ardent qui l'égare,

Bien plus que l'ignorance, elle est à redouter.

Longues erreurs qu'elle a fait naître,

Vous ne prouvez que trop, que chercher à connoître,

N'est souvent qu'apprendre à douter.

Poës. de M. DES HOULIERES

C'est le résultat de la Philosophie Pyrrhonienne.

L I.

ON ne finiroit point, si on entreprenoit de rapporter toutes les opinions qui se sont fait des Sectateurs malgré les discordances qu'il faut que la plupart de ces opinions aient nécessairement avec les premières notions du Sens-commun. Rien ne marque plus tristement la misere de l'homme & l'abus

de sa raison ; ou si la raison n'y peut remédier , rien ne marque mieux le triomphe des **PYRRHONIENS** sur les **DOGMATIQUES**.

Il est aisé de voir , que de la combinaison des principales opinions qu'on vient de rapporter , & qui sont toutes susceptibles de diverses additions & de diverses alterations , il doit en résulter une grande variété de conséquences , ou plutôt d'absurdités ; mais sans s'y étendre davantage , il faut dire avec **LACTANCE** , que puisqu'un Livre ne suffiroit pas à parcourir les diverses opinions de chaque Philosophe , il suffit d'en avoir rapporté quelques unes qui fassent juger de ce que peuvent être les autres. *Quoniam singulorum errores percurrere non est unius Libri opus, satis sit pauca enumerasse, ex quibus possit, qualia sint cætera, intelligi* (1).

Cependant au milieu de tant de contrariétés , quel moyen de s'assurer de la Vérité , si tant est qu'on puisse s'en assurer ? Est-ce de comparer ces opinions les unes avec les autres , d'en examiner les conséquences & de consulter la raison pour en juger ? Mais une raison peu éclairée , qui n'aura pas remonté jusqu'aux principes des choses , jugera sur des vraisemblances , sur des principes intermédiaires mal fondés , & selon le rapport que les choses auront avec les opinions dont on sera prevenu : C'est la manière ordinaire dont on juge des choses , & c'est sans doute cette manière de juger qui multiplie l'erreur au lieu de la détruire. Par cette méthode les préjugés de l'éducation , les dispositions qui viennent du tempéramment , les impressions qu'on a reçues & dont les effets sont d'autant plus dangereux qu'elles sont plus imperceptibles , disposent à admettre certaines choses plutôt que certaines autres , & content des vraisemblances qui plaisent , on les adopte ensuite comme des vérités dont on s'érige en défenseur. Alors sans avoir examiné s'il est indubitable qu'on ne soit point dans l'erreur , on employe tout ce qu'on a d'adresse , de savoir & d'esprit pour soutenir le parti qu'on a pris , & on s'entête quelquefois au point de ne pouvoir plus être détrompé ; car on ne fait rien sans volonté & la
volon-

(1) *De falsa Sapientia, Cap. 24.*

volonté n'est plus libre, elle s'est livrée obstinément au parti qu'on a pris.

La précipitation, l'orgueil & la paresse auxquels les hommes sont plus ou moins sujets paroissent extrêmement à redouter dans la recherche du vrai. La précipitation fait trop aisément prendre un parti, l'orgueil engage à le soutenir & jette dans l'obstination. Pourquoi me ferois-je trompé? Pourquoi un autre auroit-il plus de raison que moi? La paresse détourne de l'application & du travail nécessaire & en suppose souvent beaucoup où il y en a peu. On la voile du manteau de la modestie & on dit, présumerai-je de pouvoir mieux penser qu'un autre? Tant d'habiles gens ont cru telle chose, pourquoi ne la croirai-je pas, serai-je assez vain pour me croire plus habile? C'est ainsi que les passions de l'homme parlant un langage différent contribuent toutefois également à sa perte & à son ignorance.

Malgré la résolution que j'ai prise je la sens cette paresse qui me porte à me jeter dans les bras de l'indifferent *Pyrrhonisme*. Je suis effrayé de cette multitude d'opinions & dans la speculation & dans la Morale. Je suis prêt à me contenter de vraisemblances comme on se repait de songes dans le sommeil. Mais cependant je ne sens pas que cette indifférence me soit possible, ni comment elle pourroit me procurer cette tranquillité d'ame, cette exemption de trouble que les SCÉTIQUES ont nommé *Ataraxie* (1), & qui selon eux fuit la suspension du jugement comme l'ombre fuit le corps. Je sens bien qu'il y a une infinité de choses dont la connoissance m'importe si peu qu'il m'est presque indifférent de les savoir ou de les ignorer. Que le Soleil tourne autour de la Terre ou la Terre autour du Soleil, je n'en jouirai pas moins de la beauté du jour qu'une riante Campagne offre à mes yeux, des Coteaux, des Prairies, des Bois, des Terres de diverses couleurs, des Rivières qui serpentent, des Lointains où ma vue se repose agréablement, je ne ferai pas moins enchanté d'un si beau spectacle soit que je sache ou que j'ignore ce que c'est que la Lumière & si la vision se fait par la peinture des objets sur la Choroïde ou sur la Retine.

Ainsi

(1) *Inst. Pyrrhoniennes* Liv. I. Ch. XII.

Ainsi il y a des choses dont je puis jouir sans m'embarrasser de les connoître & ces choses sont presque tous les objets des sens. Mais puis-je être indifférent sur la vérité de ces propositions,

J'existe, & moi qui pense j'existerai toujours, ou je serai anéanti après cette vie.

Il y a un Dieu rémunérateur du bien & du mal, ou il n'y a ni Dieu, ni bien, ni mal.

Tout mon bonheur ou mon malheur se borne à cette vie, ou bien j'ai un plus grand bonheur à espérer après ma mort, ou de plus grands malheurs à craindre.

La vertu consiste dans la conformité des pensées & des actions avec ce qui est juste, c'est-à-dire, dans le bon usage de la raison; Le péché consiste dans le contraire: Et le juste & l'injuste sont déterminés dans la nature des choses, ou bien, le juste & l'injuste ne sont que des choses d'opinion & la vertu ou le crime ne sont en soi que de vains noms.

S'il y a un Dieu rémunérateur du bien & du mal & qu'il y ait des choses justes d'où ce bien résulte, il exige que des Créatures raisonnables s'y conforment, ou il ne l'exige pas.

S'il l'exige & que ces Créatures soient immortelles, elles seront punies ou récompensées selon l'usage qu'elles auront fait de leur raison, ou, quelques choses qu'elles fassent elles n'ont ni châtimement à craindre ni récompense à espérer.

Ne point chercher par la raison à remédier aux maux de cette vie & donner tête baissée dans un avenir qui peut être très-heureux ou très-malheureux pour nous selon ce que nous ferons ou ce que nous ne ferons pas, est ou une grandeur d'âme admirable, ou une extravagance effroyable, ou une pernicieuse imbecillité.

Faire des plaisanteries sur des choses d'où dépend notre vrai bonheur & celui des autres hommes, marque un esprit supérieur, très-pénétrant, très-judicieux & très-bien réglé, ou un esprit vain, superficiel, faux, déréglé, presomptueux & ridicule.

Quoique la connoissance de ce qu'il y a de vrai dans ces propositions soit une connoissance speculative, elle influe si fort sur toute la conduite de la vie qu'on ne peut sans fureur ou sans stupidité être indifférent à cet égard. C'est de là que dépend ce qu'on doit faire dans une infinité de cas particuliers à l'égard de ses parens, de ses amis, de son Prince, de ses Concitoyens. Car on peut dire, ainsi que CICÉRON l'a remarqué dans le premier Livre des Offices, qu'il n'y a point de

de moment dans la vie où il n'y ait des devoirs à observer, soit dans les fonctions publiques ou dans les affaires particulières, soit dans ce qui se traite au Barreau ou dans la conduite du domestique, soit dans ce qu'on ne fait qu'avec soi-même, soit dans les liaisons qu'on prend avec les autres, & c'est, dit-il, dans la pratique ou dans l'inobservance de ses devoirs que consiste l'honneur ou la honte de cette vie. Ce qui a fait dire au même CICÉRON dans le premier Livre des Loix, „ Que de toutes les choses que les
 „ hommes peuvent examiner il n'y a rien de plus im-
 „ portant que de bien comprendre que nous sommes
 „ faits pour être justes & que ce qui est juste ne l'est
 „ point par un établissement d'opinion, mais par une
 „ institution de la Nature. *Omnium quæ in hominum
 doctorum disputatione versantur, nihil est profecto præsta-
 bilius, quam plane intelligi nos ad justitiam esse natos, neque
 opinione, sed natura constitutum esse jus.* Comment peut-on donc être indifférent ou tranquille à cet égard? Comment l'Ataraxie des Sceptiques peut-elle suivre la suspension du jugement à l'égard des propositions précédentes, puisque selon l'une ou l'autre alternative de ces propositions toute la conduite doit changer de principes & de règle? Si ceux qui se jettent dans le Pyrrhonisme ont de bonnes raisons pour ne s'inquiéter de rien, dès là ils cessent d'être parfaitement Pyrrhoniens & la règle qui les assure que ces raisons sont bonnes peut être appliquée pour juger de la vérité des autres choses qu'on peut examiner. S'ils doutent que les raisons même qu'ils ont de douter soient bonnes, d'où peut naître leur tranquillité qui peut causer leur Ataraxie?

Ce n'est pas que le doute ne soit la première démarche qu'on doive faire dans la recherche de la vérité, mais ce ne doit être qu'une préparation à la recevoir dès qu'elle paroîtra conduite par l'évidence; on ne doit douter que pour écarter les obstacles qui s'opposeroient à l'admission du vrai. Mais aussi ne faut-il rien admettre pour vrai que ce que l'évidence force à recevoir pour tel. Si on ne parvient ainsi à connoître que fort peu de choses, du moins sera-t-on sûr de ce qu'on connoitra. Un homme n'est pas riche parce qu'il possède une grande quantité de fausse monnoye. C'est au contraire de quoi le faire pendre. Un homme n'est pas instruit lorsqu'il ne sait que

confusément une infinité de choses, ce n'est qu'un plus grand sujet d'erreur.

Le *Pyrrhonisme* absolu paroît impossible, quoi que GORGIAS en ait dit. Un homme peut-il véritablement douter qu'il existe, qu'il pense diversement, c'est-à-dire, qu'il ait diverses idées toutes distinctes par des différences qui leur sont particulières ? Un homme peut être assez fou pour le dire, mais dans sa folie même il ne sera pas exempt de mauvaise foi. Aussi SEXTUS *Empiricus* qui a conservé avec soin toutes les raisons & les opinions des *Sceptiques* (1) n'a point été jusques là, ni jusqu'à méconnoître que ces propositions là étoient vraies dont le contraire étoit absurde. Ainssi les SCEPTIQUES ont laissé une porte ouverte à la vérité, c'est par là qu'il faut courageusement la chercher sans s'embarrasser des opinions des autres hommes. C'est assez qu'ils soient hommes pour être sujets à l'erreur, GÉRON l'a dit des Papes, on peut bien le dire des Philosophes, la diversité des opinions en est une bonne preuve. *Omnis homo circumdatus infirmitate potest et fallere & falli.*
 „ Tout homme par cela même qu'il est homme étant
 „ sujet à l'infirmité humaine peut tromper & être
 „ trompé. Je suis homme comme un autre, mais par cela même que je puis m'égarer en tant que créature foible & sujette à l'erreur, ne puis-je aussi trouver le bon chemin en tant que créature capable de raison ? Sujet aux foiblesses de la nature humaine ne puis-je aussi prétendre à ses avantages ? Si l'homme est capable de connoître la vérité, il me semble qu'il doit d'autant plus aisément y parvenir qu'il est fait pour agir & que c'est d'elle qu'il doit prendre les règles de sa conduite. Desorte que la grande attention qu'elle exige doit moins venir de la difficulté de s'en instruire que de l'importance de ne s'y pas tromper.

(1) *Les Hypotyposes ou Institutions Pyrrhoniennes* de SEXTUS *EMPIRICUS* en trois livres, traduites du Grec avec des Notes qui expliquent le Texte en plusieurs endroits. 1725. 12. pp. 434.

Fin du premier livre.

RE-

RECHERCHES PHILOSOPHIQUES, LIVRE SECOND:

De la Verité & de l'Evidence.
Observations & Remarques sur les
Signes de nos Pensées.

*Discentem discipulum & meipsum erudientem ,
non docentem magistrum hic me profiteor ; nam
mutuo ista fiunt & dum docent homines discunt.*

BONA.

SECTION I.

Raisons de ce qui fait la matiere du premier livre.

DANS les Réflexions (a) qui m'ont déterminé à entreprendre les recherches que je me propose de faire , j'ai pensé qu'il n'y avoit aucune raison de croire que l'evidence ne fut le propre que des sciences Mathématiques , qu'on en regarde communément comme les seuls depositaires. Ce qui m'a fait penser ainsi , c'est que les Mathématiques bien considérées ne sont qu'une classe de vérités Métaphysiques , & que leurs démonstrations ne sont que l'effet d'une methode exacte appliquée à la connoissance de diverses sortes de grandeurs. Et comme cette methode n'est que la methode exacte de tout bon raisonnement , ce qui me la fait nommer *Syllogistique universelle* , j'ai cru qu'elle pouvoit être employée à la discussion de la verité dans toutes les sciences Philosophiques & que toutes ces sciences étant également fondées dans la Métaphysique , elles devoient être susceptibles de la même

evi-

(a) Liv. I. n. ix.

evidence & qu'on pourroit l'y découvrir, si on y recherchoit la verité avec autant d'impartialité & avec autant de precaution que les Mathematiciens la recherchent dans la consideration de la quantité numerique en Arithmetique, de la quantité continue en Géometrie, & des grandeurs quelconques en Algebre. Sur quoi je me suis proposé de me mettre dans un état où la verité fut déterminément mon objet, sans penser même en la cherchant au rapport qu'elle auroit à mon bonheur, quoique persuadé en general qu'il en resulroit ; mais j'ai voulu en faire abstraction, crainte qu'en trouvant quelque verité qui parut m'en écarter, faute de bien voir toutes les vraies conséquences, le préjugé n'entrât pour quelquechose dans mes recherches, & que me faisant biaiser un peu d'abord, je ne me trouvasse ensuite fort éloigné de mon objet. Ainsi sans autre desir que de m'assurer de la verité, & sans autre crainte que de la méconnoître, j'ai cru qu'il falloit rechercher même les verités pratiques avec la même impartialité qu'on recherche les verités de simple speculation, lesquelles on veut parfaitement savoir, pour lesquelles on s'échauffe, auxquelles on s'applique jusqu'à en oublier les besoins de la vie, & dans lesquelles néanmoins tout est indifferent excepté la seule connoissance de la verité.

Je crois donc que loin de me proposer d'Hypothese à établir, n'y de These à prouver, je dois commencer par ne rien admettre que ce que *la seule necessité, la seule force de l'evidence m'obligeroit d'admettre par des propositions qui naissent les unes des autres & qui se trouvent liées par des conséquences si necessaires qu'elles n'aient d'autres sources que des principes d'identité, c'est-à-dire, des principes tirés de la définition des termes, tellement que le contraire implique contradiction.* Si les Mathematiciens ont trouvé l'evidence dans les Mathematiques c'est à cette methode qu'ils la doivent.

J'aurois pu dès lors commencer à chercher cette évidence dont j'ai tant parlé & sur laquelle je fonde tout mon espoir ; mais comme j'ai resolu de bien vivre avec mes prejugués & de ne les point abandonner tant que je ne trouverai pas evidemment qu'ils sont mal fondés, j'ai cru qu'il me seroit utile de faire une revue de leurs causes principales, afin que
 si je

si je trouvois quelque vérité opposée à ce que je croyois, je pusse en remontant d'abord jusqu'aux causes de l'erreur decouvrir plus aisément la foiblesse du fondement sur lequel je l'avois admise & avoir ainsi moins de peine à m'en dégager. Et comme j'avois ouï souvent repeter à des gens dont la reputation n'est pas mediocre, que la raison de l'homme n'est qu'erreur, que ténèbres, qu'incertitude, j'ay voulu examiner plus au long s'il y avoit de la presumption & de la temerité à un homme quel qu'il fût à vouloir compter sur elle, c'est ce que j'ai fait dans ce premier livre (a). Car les discours de ces gens là, ni les Hypotyposes de *SEXTUS EMPIRICUS*, quoiqu'un bon livre, ni *le Traité de la foiblesse de l'Esprit humain* par *HUET* Eveque d'Avranches, ouvrage trop mauvais peut-être pour être cité, ne m'avoient pas plus persuadé que quelques citations de Poësie & que quelques airs d'Opera ou chansons de table dans lesquelles on declame contre la raison en faveur des plaisirs, comme des gens plus graves declament contre elle en faveur de leur croyance; il me paroissoit, que ceux même qui combattoient ainsi la raison pretendoient qu'ils avoient raison de la combattre, & que d'opposer la raison à la raison, c'est dire que la raison est raisonnable & quelle ne l'est pas, ce qui me paroît une contradiction, une absurdité.

Je me suis occupé à l'examen de cette question plus qu'il ne faut sans doute pour la résoudre puis qu'il s'agit seulement de faire attention à ceci, c'est que *quelquechose que l'homme fasse il n'a point d'autre source d'action que sa volonté ni d'autre motif de détermination que ce que son jugement lui fait décider être le plus convenable & qu'ainsi quelquechose qu'il fasse ou qu'il croye, il ne peut agir que par sa propre raison*: d'où il résulte qu'il agit d'autant plus imprudemment qu'il l'applique moins à s'assurer de la Vérité, & que tout ce qu'on dit contre la raison ne doit s'entendre que du mauvais usage qu'on peut en faire; que ces erreurs, ces ténèbres, ces incertitudes qui fournissent de si belles phrases à ceux qui déclament, ne viennent que des passions, des préjugés & de l'indifférence qu'on a pour elle & pour le véritable bonheur. Mais ayant senti qu'un des principaux obstacles à la connoissance de la Vérité & au bon usage

(a) N. XII. & suiv.

usage de la raison, est *le défaut de courage*, j'ai cru que je devois long-tems m'occuper des raisons qui peuvent l'exciter & le soutenir, afin que l'impression n'en fût pas légère, & que je fusse rappelé à moi-même si le courage venoit à faillir. C'est ce qui m'a fait insister si long-tems sur la question la plus facile à refoudre.

Enfin j'ai cru que je ne ferois pas mal de me remettre devant les yeux les principales opinions qui ont partagé ce qu'on appelle les Philosophes, & qui partagent encore tous les hommes, soit telles que je les ai rapportées, soit avec des additions ou d'autres différences qui peuvent extrêmement varier. C'est comme une notice pour m'empêcher de confondre les sentimens des uns avec ceux des autres, & me faire penser à des choses auxquelles je ne penserois peut-être pas, puisqu'il y en a plusieurs assurément auxquels je n'aurois jamais pensé.

CHAPITRE I.

Recherche de la Vérité & de l'Evidence.

L I I.

Supposé que les quatre propositions suivantes ne soient pas fausses:

Si je disois avec DESCARTES, *je pense, donc je suis*, je dirois *ce qui est*, je dirois *vrai*, je dirois la *Vérité*.

Si je disois avec EUCLIDE, *que deux Quantités qui sont égales à une troisième sont égales entre elles*, je dirois *ce qui est vrai*, je dirois une *vérité*.

Si je disois avec DESPREAUX,

Cinq & quatre font neuf, ôtez deux, reste sept,

je dirois *ce qui est vrai*, une *vérité*.

Si je disois avec Madame DESHOULIERES

Les plaisirs sont amers sitôt qu'on en abuse,

je dirois de même *ce qui est vrai*, ce qui est une *vérité*, en un mot je dirois *ce qui est*,

La

La Vérité n'est donc que ce qui est ; la connoissance de la Vérité, la connoissance de ce qui est ; & la recherche de la Vérité, la recherche de ce qui est. Soit donc cette définition de termes.

L I I I.

LE *Vrai* ou la *Vérité* est ce qui est.

L I V.

ET la *Connoissance de la Vérité*, n'est que la *conformité du jugement avec la nature des choses*, c'est-à-dire, avec ce que les choses sont effectivement en elles-mêmes & relativement avec d'autres.

Car la *nature d'une chose* n'est que la chose même telle qu'elle est en soi ; d'où résulte ce qu'on doit penser d'elle pour en penser convenablement à ce qu'elle est, & à ce qu'elle n'est pas, soit en elle-même, soit relativement à d'autres choses.

Observation.

Ainsi c'est dans la nature des choses mêmes qu'il faut chercher la *Vérité* & non dans l'autorité des Philosophes.

Ipsa doce quæ sis, hominum sententia fallax.

OVID. *Fast.* Lib. 5.

La *Vérité* ne dépend point de leurs Décisions, la bonté de leur décisions dépend au contraire de la nature des choses ; c'est ce qui a fait dire au Chancelier BACON dans l'Aphorisme 122. de son *Novum Organum*, ce qu'il avoit déjà dit dans ses *Cogitata & Visa*, savoir, qu'on doit „ chercher à découvrir les choses dans la „ lumière de la Nature, & non dans les ténèbres de „ l'Antiquité ". *Rerum Inventio à Naturæ luce petenda, non ab Antiquitatis tenebris repetenda est.*

L V.

L V.

LA question maintenant est de savoir s'affurer de ce qui est, & de s'en assurer si parfaitement qu'il *Evidence*. ne soit pas possible qu'on se trompe: Car c'est cette assurance, cette certitude parfaite que j'appelle *Evidence*.

L V I.

VOici donc le premier Problème à résoudre :
Trouver un degré de connoissance si parfait qu'il soit impossible de ne pas connoître la Vérité dans ce qui est connu à ce degré.

Ou si on veut en d'autres termes:

Déterminer précisément en quoi consiste l'Evidence, en prenant ce terme pour une connoissance si parfaite qu'il soit impossible d'être dans l'erreur à l'égard de ce qui est ainsi connu.

C'est ce qu'il faudra chercher, mais c'est ce que je crois trouver dans l'expression même *Impossible*. dont je viens de me servir; car si par *Impossible* on entend, ce qui n'est, ni ne peut être, le contraire de ce qui est impossible est nécessairement vrai, c'est-à-dire, ne peut pas ne point être.

Ainsi on connoît évidemment tout ce qu'on connoît si nécessaire, que le contraire est impossible. Mais comment connoître que le contraire est impossible, n'est-ce pas le Dialèle des *Pyrrhoniens*, ce cercle vicieux où on emploie une chose qui n'est point encore prouvée, pour en prouver une autre qui doit à son tour servir de preuve à la première? Si cela étoit, adieu l'évidence; ce seroit tomber dans le progrès à l'infini, dans ce cercle de recherche & d'incertitude d'où on ne peut sortir & où on erre toujours.

C'est ce qu'il faudra examiner.

PHILOSOPHIQUES. XII
CHAPITRE II.

Des Pensées & des Signes.

P O S I T I O N S.

L V I I.

Première Position.

L Es hommes éprouvent divers Sentimens ou Idées, qu'ils peuvent comparer les unes aux autres.

Seconde Position.

L Es hommes peuvent établir, que les Sons articulés de la voix seront les Signes de tels ou tels Sentimens, de telles ou de telles Idées.

Remarque.

ON ne peut vouloir raisonner & rejeter ces deux POSITIONS ou Demandes préliminaires. C'est au fond ne demander autre chose sinon de convenir que les hommes pensent & qu'ils parlent. Je les appelle *Positions*, parce que je ne veux qu'elles pour le fondement des connoissances que je cherche à acquérir. Nous ne pouvons raisonner que sur les Sentimens & les Idées que nous avons. Nous ne pouvons nous les communiquer que par des Signes, & de tous les Signes qu'on peut choisir, les Sons articulés de la Voix sont les plus naturels & par conséquent les plus commodes.

L V I I I.

Exemple & Remarque.

J' Ai l'Idée d'une étendue ou surface terminée de façon que toutes les extrémités sont également éloignées de son milieu, je puis avoir une telle

le idée quand même je ne saurois aucune Langue : Mais dès quë je voudrai exprimer par les Sons articulés de la Voix les sentimens que j'ai, je puis appeller ce quelquechose dont j'ai l'Idée *Figure*, son milieu *Centre*, l'arrangement de toutes ses parties terminantes *Circonference* ou *Ligne circulaire*, je puis même d'un seul mot appeller ce que je conçois ainsi, un *Rond* ou un *Cercle*, & si j'ai réfléchi sur les propriétés de cette figure, alors *Rond* ou *Cercle* ne me donnera pas seulement l'idée d'une espace ou d'une surface dont tous les points de la circonference sont également éloignés du *Centre*, mais encore de plusieurs autres choses, dont le détail demanderoit une longue suite de paroles.

L I X.

Ainsi un mot peut signifier non seulement une chose distincte en soi de toute autre, mais une chose qui bien considérée peut encore fournir diverses Idées, dont chacune peut être signifiée par un nom particulier, desorte que *la Définition d'une chose est une véritable proposition*(a). C'est ce qui a fait dire au P. LAMY dans ses *Elémens des Mathématiques* (1), *Lorsqu'une définition est bonne, si c'est une définition de mot, elle marque précisément ce que ce mot signifie ; si elle définit une chose, elle en doit donner une idée, où l'on apperçoive ce qu'elle est, desorte qu'en étudiant cette idée on y découvre toutes les propriétés essentielles de cette chose.* Dans la considération d'un *Cercle*, par exemple, je puis concevoir une infinité de lignes droites qui vont d'un point de son extrémité à un autre, j'en puis concevoir particulièrement une qui traversera exactement le milieu, & une autre qui viendra directement d'un point de la circonference se terminer au milieu. J'appellerai la première le *Diametre*, qui peut m'en empêcher, & l'autre *Rayon* : Et puisque tous les points de cette circonference sont également

(a) Liv. I. n. IX.

(1) *Elémens des Mathématiques, ou Traité de la Grandeur en général*, qui comprend l'Arithmétique, l'Algebre, l'Analyse & les Principes de toutes les Sciences qui ont la Grandeur pour objet. Septième Edition, A Paris chez F. Mathey 1738.

ment éloignés du point du centre, il fera certain que le Rayon ne sera que la moitié du Diametre. Ainsi en comparant le Diametre avec le Rayon le premier sera une fois plus grand que l'autre; ainsi de plusieurs autres choses que je puis observer dans le Cercle, ce que j'appelle d'un terme général, ses *Propriétés*, & à quoi je puis donner des noms dont chacun marquera non seulement une chose particuliere & nécessairement propre au Cercle, mais une chose qui comparée avec une autre marquera reciproquement des rapports & des differences.

Quand même je ne saurois aucune Langue je ne laisserois pas que de sentir que *j'existe*, que *je sens*, que *j'entends*, que *je vois*, que *je pense*, & pour distinguer les differences que ce sentiment me fait appercevoir, appeller ce que j'éprouve lorsque je sens que j'existe, *le sentiment de mon existence*; ce que j'éprouve lorsque je sens que je pense, *le sentiment de ma pensée*; ce que j'éprouve lorsque je sens que je veux, *le sentiment de ma volonté*, ainsi du reste que je puis distinguer sous d'autres noms: desorte que ce mot *Existence* marqueroit le sentiment qui me fait sentir qu'une chose n'est pas rien, & qu'ainsi il faut avoir une Existence quelconque pour être; mais qu'il suffit de l'avoir pour n'être pas rien, c'est-à-dire, qu'il suffit d'être pour être, que quelquechose est quelquechose; mais ce qui est, le dire, parce que je le sens, & que je ne puis le sentir autrement: ainsi ce mot *pensée* me marqueroit une propriété de mon existence par laquelle je pourrois reflechir sur mes sentimens & sur des choses mêmes qui ne seroient point moi, au Cercle, par exemple, & à ses propriétés. Je pourrois ensuite comparer ces mots *Existence*, *Sentiment*, *pensée* avec ces autres, *Cercle*, *Diametre*, *Rayon*, & juger par eux conformément aux idées qui y sont attachées, ce qu'il y a de commun entre les choses qu'ils signifient, ou s'il n'y a rien de commun.

L X.

Observation.

NOn seulement je puis exprimer par des mots les sentimens que j'ai de diverses choses telles que sont celles que je viens de remarquer, lesquels sentimens sont appellés par les Philosophes (1) *Perceptions, Imaginations, Images, Idées, & même Modifications de l'Esprit, pures Perceptions* quand les sentimens ne peuvent se représenter sous quelque forme, *Imaginations* ou *Images* quand quelque forme peut les représenter, le mot d'*Idée* ayant été également employé pour signifier les uns & les autres, je puis encore marquer par des mots la maniere dont ces sentimens m'affectent, ou dont je m'affecte à leur sujet, & que pour distinguer cette dernière sorte de sentimens on n'auroit pas mal fait de réserver particulièrement le terme de *Modification*. Mais quoiqu'il en soit, il suffit d'observer, que je puis encore marquer par des termes particuliers les diverses manieres dont je suis affecté, sans cela je ne pourrois exprimer ni mes jugemens, ni mes raisonnemens.

Juger, c'est dire d'une chose ce que je trouve qu'elle est, ou ce que je trouve qu'elle n'est pas. Pour marquer ce que je trouve qu'une chose est, j'ai besoin d'une expression positive qui soit le signe du sentiment de la conformité ou du rapport que j'apperçois ou que je suppose entre cette chose & ce que j'en dis, & c'est à quoi servent en François les mots *est, suis, sont* & leurs semblables, qu'on peut appeller des Signes d'union & d'affirmation. De même pour marquer ce que je trouve qu'une chose n'est pas, j'ai besoin d'une expression négative qui soit le signe du sentiment de l'opposition qu'il y a ou que je suppose entre cette chose & une autre, & c'est à quoi servent les mêmes mots avec une petite addition telle que *ne, ni* ou *non*, qui fait que de signe d'union & d'affirmation ces mots deviennent des signes de separation & de négation. Comme le raisonnement n'est qu'une addition de jugemens

(1) MALBRANCHE, *Recherche de la Vérité*, Liv. I. Chap. 1. & 2.

gemens à d'autres jugemens précédens , auxquels un nouveau jugement se rapporte , on a besoin encore de nouvelles expressions pour marquer le sentiment de l'affirmation qu'on sent qu'il y a dans la liaison d'un jugement avec un autre, c'est ce qui se fait par les termes de *donc* , *ainsi* , *par conséquent* , qui sont des termes *Affirmatifs* & en même-tems *Relatifs* & que par l'addition de quelques expressions négatives on fait servir à marquer le sentiment de négation, qui joint au sentiment des deux choses qu'on juge opposées, soit qu'on exprime ces termes, *donc* , *ainsi* , *par conséquent* , ou qu'on les sousentende en marquant simplement l'expression négative telle que, *au contraire* , *il ne se peut* , *il est impossible* & autres.

Comme on a souvent des sentimens confus ou des idées qui ne paroissent pas assez distinctes pour déterminer à juger positivement, il faut aussi des termes qui marquent le sentiment qui est accompagné d'incertitude & de doute, ce qui s'exprime par des mots qu'on appelle *Conditionels*, tels que sont *si* , *ou* , *peut-être* , *supposant* , ou par des expressions plus composées comme sont celles-ci , *il se peut faire* , *il est possible* , *il n'est pas impossible* , *il est probable* , & autres.

L X I.

Ainsi non seulement les choses que je sens , que je distingue , que j'imagine , peuvent s'exprimer par des signes, mais *la manière* , *dont je les sens* , *dont je les distingue* , & *dont je les imagine* : Je puis exprimer jusqu'à mes sentimens les plus confus , les plus vagues ; les choses mêmes que j'ignore , ou que je suppose sans rien déterminer , peuvent être exprimés par des mots qui en seront les signes, tels que *chose* , par exemple , *choses quelconques* , *ce* , *cela* , *quelque-chose* , *quoique ce soit* .

Enfin lors même que je suis privé d'un sentiment ou d'une idée d'existence , ou que j'en veux exprimer la privation, je puis le faire en ajoutant une négation à un terme positif, & dire , par exemple , en François le *non-être* , la *non-existence* ou *l'inexistence* , *l'incapacité* , *l'impuissance* , puisque *l'in* & *l'im* & même *l'ir* sont quelquefois dans cette Langue des signes de privation & de négation ; mais je puis en-

core exprimer la privation de l'existence par le simple terme de *rien* ou de *néant* sans l'addition d'aucun terme qui marque quelquechose de réel, & donner ainsi aux termes de *rien* ou de *néant* l'apparence d'une expression positive, quoiqu'il n'y en ait point qui soient plus negatives si ce n'est celles d'*impossible* & d'*absurde*, deux autres negations dont on se sert en François pour exprimer la negation de l'union ou l'opposition de deux ou de plusieurs choses qui par l'idée distincte qu'on en a se trouvent si contraires les unes aux autres qu'aucunes ne peuvent subsister que necessairement separées les unes des autres. Desorte que si je voulois employer quelques termes pour marquer l'union de choses necessairement differentes & contraires, comme si je disois que j'ai une *boule quarrée*, ces termes redeviendroient de simples sons & cesseroient d'être des signes ou des expressions intelligibles à moins que de les separer, puisque les uns & les autres detruiroient mutuellement leurs affirmations & leurs negations, & se rendroient ainsi contradictoires, & par conséquent absurdes.

L X I I.

Corollaire.

Des deux Positions que je ne puis m'empêcher d'admettre & qui ont donné lieu à ces remarques

Grammaticales je puis donc conclure, que

Mots Les mots en tant que signes de sentimens ou d'idées sont arbitraires, mais qu'étant déterminés par la signification qu'on y attache, ils peuvent être comparés les uns avec les autres eu égard à leurs significations & être employés pour marquer ce que sont les choses qu'ils signifient, les rapports de ces choses, leurs differences, les manieres de les appercevoir, & que ce qui est contradictoire par les termes est contradictoire dans les choses, c'est-à-dire, impossible.

SECTION II.

Observations & Remarques au sujet du Chapitre précédent.

LXIII.

Remarque.

IL n'y a point d'être *sensible*, je prends ce mot dans sa signification active, c'est-à-dire, d'être capable de sentiment, d'intelligence, de connoissance, qui ne soit conscient de ses sentimens & de ses idées, je veux dire, qui ne sente qu'il sent, & qu'il entend, & qui par conséquent ne sache s'il a le sentiment de telle ou de telle chose : Cependant on voit assez souvent des gens qui nient avoir de certains sentimens, de certaines idées, que d'autres disent avoir. Par exemple, il y a des gens qui prétendent avoir une idée de Toute-puissance dans la matière divisible qui forme l'Univers & que STRATON (a) & ses Naturalistes reconnoissent pour Dieu : D'autres qui nient qu'on puisse avoir l'idée de la Toute-puissance dans une substance réellement divisible, puisqu'ils prétendent qu'ils n'ont pas même d'idée d'une telle substance, mais que l'idée de la Toute-puissance n'appartient qu'à la nature *naturante* & *naturée* d'une substance unique & nécessaire (b) dont tout est formé, & qui est le Dieu des *Spinosistes*. D'autres prétendent au contraire, que l'idée de la Toute-puissance est inconsistente avec celle d'une substance divisible, & qu'il est absurde de dire, que tout soit une seule & même substance non réellement divisible ni même divisée en parties dont l'une n'est pas l'autre, & qui admet des propriétés contradictoires, mais qui ont l'idée de corps, c'est-à-dire, d'être composés de parties, & l'idée d'un être infiniment simple dont un des attributs est la Toute-puissance. On en voit qui assurent, qu'ils n'ont nulle idée de l'Infini ni de l'Espace, tandis que d'autres soutiennent qu'ils en ont des idées si présentes, &

si

(a) N°. XLI. (b) N°. XLII.

si distinctes qu'ils n'en ont point de plus positives après celles de leur propre existence : Ces hommes là paroissent cependant faits les uns comme les autres. Mais ce qu'il a y de plus singulier , c'est qu'on voit souvent ceux qui nient avoir certaines idées, le faire en disputant de la chose qui suppose ces mêmes idées. Cela est trop ridicule pour s'y arrêter ; puisque celui qui n'a point d'idée d'une chose ne fait pas de quoi on lui parle, lorsqu'on lui en parle, & qu'ainsi loin de pouvoir en affirmer ou nier quelque chose , il n'a rien à dire sinon , qu'il n'entend pas ce qu'on lui dit. Tout homme donc qui contredit une idée, soit en niant quelque chose qui y convienne, soit en l'attaquant par des objections qui paroissent la détruire, soit même en niant absolument qu'il ait cette idée, ou se trompe ou trompe les autres. Il faut entendre ce dont il est question pour nier qu'on en ait l'idée, mais nier qu'on ait l'idée de ce dont on parle, cela est aussi absurde que ridicule, c'est mentir aux autres ou à soi-même.

L X I V.

Observation.

Cependant comme à force d'entendre prononcer de certains termes & de s'en être servi soi-même, il s'est excité par l'usage qu'on en a fait en les joignant avec d'autres termes, souvent très-clairs, un sentiment confus qui fait que faute d'examiner ce que ces termes signifient véritablement, on croit entendre quelque chose quoiqu'on n'entende rien, & qu'ainsi on croit avoir des idées qu'on n'a pas, puis qu'on n'a que des sentiments confus; que de même, faute d'avoir fait assez d'attention à de certaines idées elles paroissent confuses & incertaines, sur tout si elles sont contredites par des personnes d'esprit : Il faut qu'il y ait un moyen pour s'assurer quand on a effectivement des idées vraies & distinctes, & le voici. Premièrement, c'est d'examiner chaque mot l'un après l'autre & de voir s'il y a une idée distincte qui soit attachée à chacun en particulier, & ensuite, si tous ensemble réunis font une proposition intelligible. Secondement, c'est

c'est de comparer les idées avec d'autres idées & d'examiner si elles renferment des propriétés contradictoires à celles des choses auxquelles on les compare. Car dès qu'on peut reconnoître que l'idée de telle chose renferme des propriétés contradictoires à celle d'une autre chose, il est certain qu'on en a une idée distincte & positive, puisque sans cela on ne pourroit juger de leur différence & de la contradiction des termes. C'est ainsi que FRANÇOIS DE LA MOTTE FENELON Archevêque Duc de Cambrai pretend, qu'on a une idée très-distincte & très-positive de l'Infini, puisqu'on peut en affirmer des propriétés qui le distinguent essentiellement. (1) *L'esprit a l'idée de l'Infini même*, dit ce Prelat, car il en affirme tout ce qui ne lui convient pas; dites-lui que l'Infini est triangulaire, il vous repondra sans hesiter, que ce qui n'a aucunes bornes ne peut avoir aucune figure; demandez-lui qu'il vous assigne la premiere des unités qui compose un nombre infini, il vous repondra d'abord, qu'il ne peut y avoir ni commencement, ni fin, ni nombre dans l'Infini. Il ajoute dans un autre endroit (2): *L'image de l'Infini n'est point un amas confus d'objets finis* que l'esprit prend mal à propos pour un infini veritable, c'est le vrai Infini dont nous avons la pensée; nous le connoissons si bien que nous le distinguons précisément de tout ce qu'il n'est pas, & que nulle subtilité ne peut nous mettre aucun objet en sa place; nous le connoissons si bien, que nous rejettons de lui toute propriété qui marque la moindre borne; enfin nous le connoissons si bien, que c'est en lui seul que nous connoissons tout le reste.

Le Pere MALBRANCHE étend nos connoissances jusqu'aux sentimens qui non seulement ne s'imaginent point, mais qui ne font qu'affecter agréablement ou desagréablement, voluptueusement ou douloureusement, & qu'on pourroit particulièrement distinguer par le nom de sensations lorsqu'ils sont de ceux qu'on n'éprouve qu'à l'occasion des corps, pour prouver qu'on s' imagine sans raison qu'on n'a aucune connoissance de ces sentimens. Voilà ce que dit ce Pere dans le treizieme Chapitre du premier Livre de la Recherche de la Verité. Une personne, dit-il, par exemple qui se brule la main, distingue fort bien la douleur qu'il sent

(1) *Demonst. de l'Exist. de DIEU.* Art. L.

(2) Art. LIII.

sent d'avec la lumiere, la couleur, le son, les saveurs, les odeurs, le plaisir & d'avec toute autre douleur que celle qu'il sent, il la distingue fort bien de l'admiration, du desir, de l'amour, il la distingue d'un quarré, d'un cercle, d'un mouvement, enfin il la reconnoit fort différent de toutes les choses qui ne sont point cette douleur qu'il sent : Or s'il n'avoit aucune connoissance de la douleur, je voudrois bien savoir comment il pourroit connoître avec évidence & certitude que ce qu'il sent n'est aucune de ces choses.

SECTION III.

L X V.

Observation.

UN homme qui n'auroit point l'idée d'une chose & qui seroit privé par lui-même du moyen nécessaire pour parvenir à en avoir l'idée, ne pourroit jamais l'avoir quelques efforts que fissent d'autres hommes qui l'auroient & qui voudroient la lui communiquer. C'est ainsi que des aveugles nés ne peuvent avoir l'idée des Couleurs, ni ceux qui sont nés sourds celle des Sons, parce qu'ils manquent des organes nécessaires pour appercevoir & pour entendre : Ainsi le mot *Rouge* qu'on repeteroit mille fois à un aveugle né, ne seroit jamais pour lui, qu'un vain son. Mais dans la supposition qu'un homme fut né aveugle & sourd, il ne seroit pas pour cela privé du pouvoir de penser à tout ce qui peut occuper l'esprit des autres hommes, si on en excepte avec les sons & les couleurs les Sciences historiques & conventionnelles; car cet homme ne différant des autres hommes que par la privation des deux organes de l'Ouïe, & de la Vuë, il pourroit donc avoir comme eux tout ce qu'ils ont independamment de ces deux sens. Ainsi un sourd & aveugle ne peut avoir les idées dont se forment toutes les Sciences où la verité peut être démontrée, telles que sont les verités de la Metaphysique, de l'Ontologie, de la Mathematique & de la Morale Naturelle. Il seroit privé du plaisir de voir des couleurs passageres & d'entendre des sons plus passagers encore, il ne pourroit s'instruire par l'Histoire

re de toutes les folies & scelerateſſes, ni de tous les hazards qui en ont fait les grands evenemens & les grands hommes. Mais que perdroit-il à cela ? Rien : Si ce n'eſt de ne pas connoître toute la deraifon de la race humaine chez qui la vertu toujours mécon- nue, ou louée & fuie, voit par tout le vice triom- phant dans les places qu'elle devoit occuper. Il ſeroit privé du commerce des autres hommes dont il auroit cependant beſoin pour les neceſſités de la vie, & ce ſeroit une ſorte de mal eu égard à ſes beſoins, car d'ailleurs il n'y perdroit pas grand choſe : Mais où il perdroit beaucoup c'eſt qu'il ne pourroit com- templer cette diſpoſition admirable de l'Univers, ni cette immenſe & ſurprenante variété d'objets où ſon imagination ne pourroit atteindre & qu'on admire toujours d'autant plus qu'on eſt plus capable d'en de- velopper la mécanique. Mais d'ailleurs il ſeroit bien dédommagé ſ'il s'appliquoit à decouvrir par les yeux de l'Entendement les eſſences & les raiſons invariables de la nature des choſes dont il pourroit voir d'autant plus diſtinctement les différences & les rapports, qu'il ſeroit moins détourné par les apparences aux- quelles ſe bornent preſque tous les hommes. Il n'au- roit pas beſoin de mots pour ſentir, pour comparer, pour juger, & pour étendre ſes connoiſſances juſqu'à l'infini. Il ſe parleroit ſans conſtruction de phraſe ; mais il ſ'entretiendrait par la reflexion ſur ſes propres ſentimens & ſe parleroit ainſi d'une manière in- finiment plus éloquente, plus vive, plus concife ſans doute, que par un tour lent de paroles. Ce qui m'en perſuade c'eſt, que malgré l'habitude que j'ai con- tractée par le long & fréquent uſage de la parole de me ſervir intérieurement de paroles muettes, mais paroles pourtant, lors même qu'étant ſeul je médite & ne reflechiſ qu'avec moi-même ; malgré diſ-je, cette habitude, il m'arrive toujours premièrement de ſentir la choſe avant que de me la désigner par ſon nom, & très-ſouvent de ſentir vivement & rapide- ment des idées ſi vives, ſi lumineuſes, & une ſuite ſi étendue de conféquences, que non ſeulement je ne pourrois pas bien en exprimer la juſteſſe & la force dans une longue page d'écriture, mais que je me trouve même embarraſſé à les exprimer ſimplement

avec bien des peines & des attentions. C'est ce qui a fait dire au Pere MALBRANCHE, qu'il n'y a point d'esprit si petit qu'il soit qui ne puisse en meditant decouvrir plus de verités que l'homme du monde le plus éloquent n'en pourroit deduire.

L X V I.

Remarque.

MAis si je puis m'entretenir moi seul sans paroles, je ne puis communiquer aux autres hommes mes pensées, si je n'ai des signes qui les expriment, & de tous les signes qu'on peut choisir, il n'y en a point sans doute de plus surs, de plus prompts & qui puissent exprimer mieux & plus de choses que ceux que fournit l'infinie combinaison des sons de la voix: Aussi les hommes les ont-ils choisis, & comme ces signes sont arbitraires & leur combinaison infinie, de là est venue la grande variété de langage. Cependant quelques arbitraires que soient ces signes, dès qu'une fois on les a déterminés à signifier telle chose un mot peut être regardé comme la chose même, parce qu'en effet c'est la chose, eu égard à la signification (a). C'est ainsi que lorsque je dis un carré, je ne songe point aux sons du qua ni du ré qui composent ce mot, je songe uniquement à la figure dont il est le signe, & ce mot carré me représente aussi parfaitement la figure carrée que si je la voyois de mes propres yeux: Ainsi (b) la comparaison des termes eu égard à leurs significations est la comparaison des choses mêmes; & les conséquences qui se tirent par les termes quand elles s'y rapportent exactement, sont des conséquences fondées dans la nature des choses mêmes. Mais de plus c'est que les termes étant ainsi arbitraires, tant qu'un mot ne sera pas déterminé à exprimer une idée distincte, qu'il ne marquera au contraire qu'une idée confuse ou douteuse, ou même qu'étant équivoque il exprimera deux idées, ce mot sera toujours une occasion d'erreur. Comment raisonner juste sur un terme qui ne détermine pas clairement la chose sur laquelle on raisonne?

II

(a) LIX. Coroll. (b) LIX. Coroll.

Il faut donc pour s'assurer de la vérité d'une chose, que les termes dont on se sert déterminent précisément une idée distincte qui ne puisse être confondue avec une autre, ce qui se fait par la définition du terme qu'on emploie ; & il arrive même alors que si cette définition ne donne point une idée exacte de la chose, elle fournit néanmoins par les conséquences évidentes ou absurdes qui en résultent le moyen de mieux déterminer la chose, parce que les mots n'étant que les signes des choses, & les choses étant nécessairement & non arbitrairement ce qu'elles sont, il arrive, que de la connoissance d'une partie exprimée par la définition du mot, on parvient à la connoissance d'une autre partie ou propriété qui n'y étoit pas comprise, & dont la connoissance sert à faire faire une juste définition de la chose. Il peut même arriver, que le mot selon sa définition ne designant qu'une idée fautive ou peut-être même l'affirmation de l'union de deux choses contradictoires, l'examen de la signification qu'on attribue à ce terme fasse voir, qu'il ne signifie véritablement rien, ou que ce n'est que des idées confuses qui par la division que l'examen en fait, servent à découvrir des idées claires, ou à desabuser de croire entendre ce qu'en effet on n'entendoit point. Le Docteur SAMUEL CLARKE, qui croit le système de SPINOSA aussi faux que dangereux, en attribue toutes les erreurs au sens equivoque ou SPINOSA a pris le seul terme de *substance* : Et malgré les titres Mathématiques qu'affecte l'Auteur d'un grand *Traité de la Prémotion Physique* (1), faute d'avoir donné la définition des termes sur lesquels il fonde ses Lemmes & ses Theoremes, ce livre est regardé par les gens qui veulent de l'exactitude dans la methode afin qu'il y ait de l'évidence dans les corollaires, comme un ou-

(1) *De l'Action de Dieu sur les Créatures*, Traité dans lequel on prouve la *Prémotion Physique* par le raisonnement, & où l'on examine plusieurs questions qui ont rapport à la nature des Esprits & à la Grace; imprimé à l'Isle & se vend à Paris chez François Babuty, 1713. Avec approbation & privilege du Roy 4°. 2 vol.

ouvrage où on a employé beaucoup de travail , de savoir , d'imagination & même beaucoup de piété pour s'éloigner du Sens-commun & diminuer la grandeur de la puissance du Créateur , en prétendant confondre la présomption de la Créature.

Comme l'institution de l'usage de la parole n'est que pour servir à exprimer les pensées , on s'imagine que tout mot signifie quelque chose de distinct : Cela devroit être , mais cela n'est pas. Les Philosophes n'ont pas fait les langues : L'usage qui les forme est l'ouvrage d'une multitude d'hommes , dont les idées sont très-confuses , & qui considèrent les choses selon differens rapports , dont les uns ne voyent qu'une partie à laquelle les autres ne font point d'attention , de là l'équivoque & la confusion si nuisible à l'évidence. Il arrive même que les termes dont les Philosophes les plus éclairés se servent pour déterminer exactement leurs idées , s'alterent & se corrompent en passant de la Philosophie dans le discours ordinaire , c'est-à-dire , de la lumière dans le Cahos. Je dois donc être d'autant plus attentif à ne me servir d'aucun terme qu'après avoir bien examiné l'idée que j'y attache , que par la longue habitude qu'on a de parler , & de parler souvent sans avoir assez réfléchi , on s'imagine que tous les mots dont on se sert de quelque façon qu'on les associe signifient quelque chose , sur tout si ces mots sont employés par des gens qui passent pour avoir beaucoup d'esprit & de capacité. Quand ces gens là parlent , on croit réellement entendre quelque chose & recevoir des idées sublimes & lumineuses , lorsqu'en effet ce qu'ils disent n'excite que des idées confuses , de vaines images , & que si on vouloit faire attention à leurs Phrases nombreuses pour en extraire un sens précis , on trouveroit qu'ils n'ont rien dit que de grands mots , & que leurs Metaphores & leurs Antitheses merveilleuses sont en effet si fort Antitheses que ce ne sont que de vraies Contradictions dans les termes. Mais on est si fort accoutumé à joindre une idée au son d'un mot , qu'on s'est servi du verbe donner pour en marquer l'effet , desorte qu'on dit , *ce mot me donne cette idée* , *ce mot ne me donne point d'idée* , comme si c'étoit le mot qui donnât l'idée , & qu'il ne supposât pas au contraire l'idée avant que d'en être le signe. Quel rap-

rapport nécessaire y a-t-il entre le son de *quarré*, par exemple, & la figure quarrée, que les Anglois appellent *Square*, & les Hollandois *Vierkant*. Il n'y en a nulle sans doute. S'il y en avoit un autre qu'un rapport de convention, il n'y auroit dans le monde & même dans tous les mondes, s'il y en a plusieurs, qu'un seul langage puisque les mots ne feroient pas plus arbitraires que les idées : Mais comme les mots sont arbitraires en tant que signes, l'Anglois peut appeler *Square* & le Hollandois *Vierkant*, ce que le François appelle *quarré*, & ce que les Espagnols & les Portugais appelleront *quadrado*; aussi ce qui est un signe arbitraire n'a-t-il besoin d'avoir aucun rapport avec ce qu'il signifie. Il y a même des cas comme dans les affaires qu'on veut tenir secretes où l'on craint tant que le signe qu'on veut employer n'ait directement ou indirectement quelque rapport avec ce qu'on veut faire entendre qu'il paroît d'autant meilleur qu'il en paroît plus éloigné.

LXVII.

Enseigner ne veut pas dire donner à quelqu'un une Connoissance qu'il n'a pas, puisque cela ne se peut, mais bien lui donner des signes qui l'engagent à penser à ce qu'il peut connoître & par conséquent à s'y appliquer. Il ne faut pas être habile Etymologiste pour voir qu'enseigner vient de *signe*, & que c'est comme qui diroit donner des signes de quelque chose à quelqu'un, d'où vient que montrer se dit enseigner.

LXVIII.

Remarque.

LA facilité d'établir arbitrairement des signes, & l'utilité qu'il y a d'avoir fait servir ainsi les sons de la voix pour la communication des idées de ceux qui sont présens, en a fait choisir d'autres pour entretenir cette Communication entre les absens mêmes, & on n'a eu besoin que de convenir de quelques traits ou figures pour être les signes des sons de la voix, ou pour mieux dire du langage, comme ces sons l'étoient des idées. On a donc inventé cer-
tains

tains caractères pour exprimer les sons qui signifioient les pensées & pour parler aux yeux comme la voix parloit aux oreilles; ce qui a fait exprimer ainsi par BREBEUF ces deux vers de LUCAIN, touchant les *Phœniciens* qu'on dit les premiers inventeurs des caractères de l'écriture.

*Phœnices primi, famæ si creditur, ausi,
Manfuram rudibus vocem signare figuris.*

Pharfal. lib. 4.

- » C'est de là que nous vient cet art ingénieux
- » De peindre la parole & de parler aux yeux,
- » Et par les traits divers de figures tracées
- » Donner de la couleur & du Corps aux pensées.

Invention qui non seulement instruit de nos sentimens ceux que les terres, & les mers separent de nous, qui peut les communiquer en même tems à des milliers de personnes éloignés les unes des autres, qui peut conserver à la posterité la plus reculée les evenemens de notre siècle & ce que nous aurons fait nous-mêmes, *monumentum ære perennius*; mais qui de plus en fixant sur le papier les idées & les raisonnemens, soulage la memoire, *enregistre les pensées*, ainsi que * s'exprime un Philosophe Anglois & fait qu'on en peut voir la suite pour ainsi dire avec les yeux du corps & en considerer à son aise la verité, les liaisons, & la justesse.

L X I X.

Observation.

ON voit par cette remarque combien ce que c'est qu'Evidence, & ce que c'est même que Mathématique, est ignoré de ceux qui disent que l'evidence est familière aux Mathématiciens, parce qu'ils voyent de leurs propres yeux les choses sur lesquelles il raisonnent. On pourroit prouver que les figures de la Géométrie avec quelque soin qu'on les ait tracées, ne sont que des signes & même des signes très-impairfaits de celles qui sont l'objet de la recherche du

† Locke.

du Géometre, desorte qu'un Géometre ne demonstre exactement les propriétés des figures tracées sur le papier qu'en supposant qu'elles sont telles que celles qu'il conçoit. *Nous ne pouvons nous assurer par la vue*, dit MALBRANCHE (1) en conséquence de plusieurs preuves, *si un rond & un quarré qui sont les deux figures les plus simples ne sont point un Ellipse & un parallélograme, quoique ces figures soient entre nos mains & tout proche de nos yeux*: Je dis plus, ajoute-t-il, nous ne pouvons distinguer exactement si une ligne est droite ou non, principalement si elle est un peu longue, il faut pour cela une règle: mais quoi, nous ne savons pas si la règle même est telle que nous la supposons devoir être & nous ne pouvons nous en assurer entièrement; cependant sans la connoissance de la ligne on ne peut jamais connoître aucune figure, d'où il résulte, que loin de voir ce qu'il conçoit, c'est par ce qu'il conçoit que le Géometre rectifie les figures qui sont sous les yeux, & qu'il les voit telles qu'elles doivent être, & qu'ainsi ce qui fait l'évidence de ses démonstrations, n'est pas ce qu'il voit, mais ce qu'il conçoit. D'ailleurs quand il seroit vrai que le Géometre verroit avec les yeux du corps les objets de ses démonstrations, ce ne seroit que quelques objets, & combien y en a-t-il qu'il conçoit parfaitement, puisqu'il en demonstre les propriétés, & qui sont si composés que non seulement il ne peut les peindre, mais qu'il ne peut même les imaginer. Imagine-t-il seulement le dernier des cinq corps réguliers des Géometres, quoique ce ne soit qu'un corps qui a vingt faces égales composées de vingt triangles équilatéraux, & égaux entre eux, ce qui sur l'énoncé paroît si facile à imaginer? Cependant quand il seroit aussi vrai qu'il est faux, que l'évidence de la Géométrie vînt de ce que le Géometre voit les figures dont il demonstre les propriétés & les rapports, que pourroit-on dire de l'évidence de l'Arithmétique, & de l'Algebre, où l'on ne se sert que de signes aussi arbitraires que le sont dans les autres Sciences les mots dont on a fait les signes des idées? 1. 2. 3. 4. sont-ils moins arbitraires & plus semblables au sentiment que j'ai de l'unité &

(1) *De la Rech. de la Vérité* liv. I. ch. 7.

& des nombres qui s'en forment jusqu'à cinq, que ne le sont les mots, *un, deux, trois, quatre*? Et quand j'écris avec les caractères de l'Algebre $b+c+d+e-d-c-b=e$, parce que cette marque $+$ signifie *plus*, cette autre $-$ *moins*, & cette troisième $=$ *egal*, cela marque-t-il mieux la verité que si je disois, *si de quatre choses je supprime les trois premieres il ne reste que la quatrieme*?

Les simples lettres que l'Algebre employe sont prises arbitrairement pour être les signes abregés de quelquechose qu'on pourroit exprimer par un mot, ou si elles marquent simplement quelquechose d'indeterminé ou d'inconnu, c'est n'exprimer que ce qui s'exprime dans le discours ordinaire par le mot de *chose*, ou par les termes indéfinis de *grandeur*, de *vitesse*, & autres. Non sans doute : Ni les figures, ni les signes des Mathematiques ne sont pas l'évidence des verités qu'on y decouvre, cette evidence ne vient que de la methode avec laquelle on y recherche la verité. Cela est si vrai que pour le peu que les Mathematiciens s'en ecartent, ils tombent dans l'erreur & que lorsqu'ils ne distinguent pas la nature des choses d'avec les operations abstraites de l'esprit, la plupart des Géometres, moins Géometres que Philosophes, regardent comme démontrées des choses si ridicules, qu'ils ne pourroient s'empêcher d'en rire, si la prevention ne les empechoit d'en voir l'absurdité.

Les mots, soit prononcés, soit écrits, ne sont donc que les signes de sentiments des choses que l'on conçoit antecederement, des propriétés ou manieres d'être que l'on conçoit dans ces choses, de la maniere dont elles nous affectent, ou des jugemens qu'on en porte.

L X I X.

Remarque.

DES observations qu'on a faites sur les mots & sur les caractères qui marquent les sons dont les mots sont formés, est venue la science qu'on appelle *Grammaire* du mot Grec *grammata* qui signifie *les caractères de l'Ecriture*. Puisque les mots ne sont inven-
tés

tés que pour être les signes des pensées, que parler n'est autre chose que communiquer ce qu'on pense, qu'on est d'autant mieux entendu que les termes dont on se sert sont intelligibles, & que les termes sont d'autant plus intelligibles qu'ils sont plus particulièrement déterminés à la signification d'une idée distincte; il paroît que, si la raison avoit formé les langues chaque mot auroit une signification qui lui seroit propre & particuliere, quoique générale, & que par conséquent chaque terme seroit univoque & présenteroit toujours l'idée fixe & déterminée d'une seule & même chose. A proprement parler cela est en effet, & l'on peut assurer qu'il n'y a pas dans une langue deux termes véritablement synonymes, c'est-à-dire, qui expriment précisément & sans rien d'accessoire une seule & même idée, ainsi que Mr. l'Abbé GIRARD l'a très-bien fait voir dans son livre intitulé *La justesse de la Langue Française* (1) : Mais la différente maniere dont les hommes examinent les choses & l'habitude qu'ils se sont faite de parler souvent sans les avoir bien examinées, repand nécessairement dans toutes les Langues une inexactitude d'expressions qui demande beaucoup de reflexion & d'attention aux termes si on veut éviter l'Equivoque; d'autant plus que le sens de ce qui suit ou de ce qui précède altere souvent l'ordinaire expression d'un mot.

Il paroît de même, que les caractères de l'Ecriture n'étant que les signes de la prononciation des sons dont les mots sont formés, chaque caractère devoit toujours marquer un son particulier & toujours le même, ou une modification particuliere & déterminée pour quelque son que ce fut; desorte que les lettres qu'on nomme *voyelles*, parce qu'elles sont par elles-mêmes un son simple & complet, n'auroient point dans un mot un son différent de celui qu'elles ont dans un autre, & que les lettres qu'on appelle *consones*, parce qu'elles ne servent qu'à modifier ou lier les sons des voyelles n'en ayant point par elles-mêmes, ce que
leur

(1) *La justesse de la Langue Française*, ou les différentes significations des mots qui passent pour synonymes, par Mr. l'Abbé Girard. A Paris chez L. d'Houry.

leur nom marque assez, ne varieroient point dans leurs modifications ou *articulations*, ainsi que parlent les Grammairiens, ni ne feroient point placées dans les mots où on ne les prononce point. Mais, que voit-on d'établi parmi les hommes à quoi diverses circonstances qu'on nomme *bazard*, ou le caprice qu'on revere sous le nom de coutume & d'usage, n'ayent pas eu presque toujours plus de part que la raison même ? Il ne faut donc pas être surpris s'il se trouve tant de confusion & d'irregularité dans une chose aussi generale & aussi libre que le langage, qui par cela même qu'il est fait pour la communication des idées & des jugemens des hommes entre eux, ne peut que recevoir un grand nombre d'alterations. Cependant l'attention aux idées pour la signification desquelles on employe certains termes fera aisément démeler s'ils ne signifient que des idées confuses ou même fausses, & le droit qu'on a d'en determiner la signification par cela même qu'ils sont arbitraires fera toujours que de confus ou equivoques ils pourront devenir clairs & distincts.

A l'égard des caracteres de l'écriture, il est aussi facile que raisonnable d'en determiner précisément les sons & d'exclure des mots les lettres qui ne s'y prononcent point. Non seulement la raison fondée dans la nature des choses exige que le signe d'une chose ne soit pas le signe d'une autre, puisque de là naît la confusion & l'incertitude (il est ridicule qu'un signe employé dans le sujet même de son institution n'y signifie pas ce pour quoi il a été principalement institué); mais outre cette raison qui faciliteroit à tout le monde étrangers & autres le moyen de s'assurer de la véritable prononciation des mots qu'ils n'auroient jamais entendu prononcer & dont la prononciation rend quelquefois risibles ceux qui les prononcent comme on les écrit, il y en a une autre plus importante encore, c'est, d'épargner aux maitres qui enseignent & aux enfans qui apprennent à lire & beaucoup de peines & beaucoup de tems. Les pauvres enfans ont-ils trop de plaisirs qui les attendent dans la suite de la vie pour qu'on n'évite pas de troubler la joye de leur jeunesse par les peines d'une étude si derai-
son-

sonnable ? Combien un *a* qui doit se prononcer comme *é*, ou un *e* comme un *a*, un *n*, un *f*, un *s*, un *d*, un *m*, un *g* & tant d'autres lettres qui ne se prononcent point ou qui se prononcent diversement n'ont-elles pas coûté de larmes aux enfans & d'impatience aux maitres ? Quel embarras le défaut de caracteres simples pour exprimer les sons voyels qu'on n'exprime que par ce qu'on appelle des Diphtongues ne cause-t-il point ? C'est bien dans ce cas qu'on peut dire, *delirant patres, plectuntur filii*. Quand on considere la difficulté qu'il y d'apprendre à lire certaines langues, telles, par exemple, que la Françoisse & l'Angloise, qui l'emportent sur toutes les langues de l'Europe par la bizarrerie de l'ortographe, on peut assurer, que quiconque apprend à les lire, apprendra avec moins de peines quelque science que ce soit à laquelle il voudra autant s'appliquer. L'ortographe bizarre a cet inconvenient insurmontable, qu'on ne peut jamais par la seule maniere dont un mot est écrit s'assurer de la veritable prononciation, ni par la seule prononciation s'assurer de quelle maniere il doit être écrit. Mr. l'Abbé de SAINT PIERRE (1), dont le zèle toujours actif pour ce qui peut contribuer au bien des hommes & qui après avoir démontré le moyen de conserver perpetuellement la paix entre les Etats, malgré les prentensions & les passions des Souverains, n'a pas dedaigné de publier un projet pour perfectionner l'Ortographie; dit, qu'un jour un de ses amis lui demandant comment il falloit ecrire le mot prononcé *Haynault*, nom d'une province dont *Mons* est la capitale, ils trouverent que l'on pourroit l'ecrire de plus de trois cents manieres qui seroient toutes differentes en quelquechose & qui pourroient pourtant signifier ce mot de deux syllabes ou un mot presque semblable.

Par ce qui precede ou par ce qui suit dans le discours, on peut souvent deviner & s'assurer même de l'idée qui est attachée à un terme qui s'y trouve & dont

(1) *Projet pour perfectionner l'Ortographie des langues d'Europe*, par Mr. l'Abbé de St. PIERRE. A Paris chez Briasson, 1739, avec approbation & privilege du Roy. 8. pp. 266.

dont on pourroit ailleurs douter de la signification : Que le mot *bon* ait soixante est quatorze significations différentes, ainsi que l'ont remarqué M. M. DE L'ACADEMIE FRANÇOISE, dans la Préface de leur Nouveau Dictionnaire, on ne se trompera guere sur le sens qu'on doit donner à ce mot, si on fait attention aux termes avec lesquels il se trouve joint ; mais la bizarrerie de l'usage dans la maniere d'écrire les mots met dans l'impossibilité de s'assurer de leur prononciation, si on ne l'apprend des personnes qui parlent bien, & celles qui parlent bien ne peuvent sans l'étude particuliere de cet usage bizarre s'assurer qu'elles écrivent bien. Cependant un nombre de pedans qui se croient habiles parce qu'ils savent que *chant* vient du mot Latin *cantus*, & *champ* de *Campus*, & qui ne savent pas pourquoi *grave* ne vient point de *gravare*, ni *sapper* de *sapere*, ni *dame* de *dama*, ni *ver* de *ver*, qui rendent raison de *l'h* qu'on écrit au mot *homme*, sans pouvoir en rendre une semblable du double *m* avec lequel ils l'écrivent, soutiennent doctement qu'il faut conserver la maniere d'écrire dont nos ayeux se servoient, quoique nous ne prononcions plus comme eux, & que les lettres qui ne se prononcent point dans les mots, ou qui s'y prononcent différemment de leur institution primitive, doivent y être conservées pour marquer leur origine, quoique cela ne serve presque de rien à ceux qui ne savent que leur langue, & que ce ne puisse être un sujet d'erreur à ceux qui savent les langues meres. On diroit à entendre ces habiles gens, que certains mots doivent avoir des lettres inutiles à leur prononciation, comme les Gentils-hommes doivent avoir à leur coté, même en tems de paix, une épée, dont les Loix defendent de se servir autrement que comme d'un ajustement inutile & souvent incommode. Il est vrai qu'aucun Ecrivain n'a le pouvoir d'affervir les autres à sa maniere d'orthographe ni à recevoir les nouveaux caracteres qu'il vou-

(1) *Nouveau Dictionnaire de l'Academie Française*, Dedié au Roy. A Paris chez J. B. Coignard, avec privilege de S. M. 1718, in folio 2. vol.

voudroit introduire, non plus que les mots nouveaux dont il voudroit enrichir une langue ou par lesquels il voudroit augmenter la force & la précision des expressions. Mais il paroît très-raisonnable que chaque Ecrivain contribue de son mieux à la perfection de sa langue & à celle de l'orthographe en mettant en usage ce que le besoin & la raison exigent conformément à l'institution des mots & des caractères. Si les Anglois, assez raisonnables pour inventer ou pour adopter de nouveaux termes toutes les fois qu'ils n'en trouvent pas dans l'usage qui expriment avec assez de force ou de précision leurs idées, & qui sont même assez hardis pour se mettre au-dessus de la servitude Grammaticale lorsqu'il s'agit de donner plus de force au sens d'une phrase, n'avoient pas abusé de cette hardiesse, qu'ils eussent pris soin de rendre leur orthographe conforme à la raison & de corriger les constructions equivoques, leur langue seroit peut-être la plus parfaite de l'Europe, comme il y a lieu de croire qu'elle en est la plus concise, & à cet egard la plus expressive. Mais quelque bizarrerie qu'il y ait dans l'orthographe cela ne fait rien à la précision de l'idée attachée à un mot : Cette bizarrerie n'est qu'une preuve du pouvoir abusif de la coutume, de celui de l'imitation qui détermine des hommes d'ailleurs très-raisonnables, & du peu de credit de la raison quand il s'agit de se mettre au dessus de l'imitation & de la coutume. La Grammaire donne lieu à quelques reflexions plus utiles.

L X X.

Premierement, il est bon de remarquer que les premiers auteurs d'une langue n'ont pu faire connoître qu'ils établissent tel ou tels sons pour signifier telle chose qu'en montrant la chose même, ou qu'en la designant par quelque signe extérieur en repétant le terme dont ils vouloient se servir pour l'exprimer. Desorte que les signes les moins commodes ont servi premierement à établir les signes les plus parfaits, & qu'on n'a pu d'abord communiquer que des idées des choses qui tomboient sous les sens, soit quelles y tombent directement par les organes des sensations

que chaque'un éprouve , soit indirectement par les signes naturels des passions. Car independamment de toute convention de langage l'ordre de la nature a etabli une communication de sentimens entre les hommes, le son de leur voix, leurs mouvemens, leurs attitudes, l'air du visage, les plus simples mouvemens des yeux expriment quelques sentimens interieurs, les passions deviennent visibles & s'expriment si parfaitement qu'on en connoit la complication & les degrés. C'est ce qui fait principalement l'excellence des beaux Tableaux, l'art du peintre en imitant ainsi la nature fait dire que les figures sont animées & parlantes, elles pensent, elles réfléchissent, elle jugent, il exprime jusqu'à la douleur mêlée de joye, ainsi qu'on le voit dans ce beau tableau de la galerie du Luxembourg, où RUBENS a representé la naissance de LOUIS XIII. C'est beaucoup que les signes naturels aient donné le moyen de connoître quelque chose de l'interieur. Il n'a pas été fort difficile ensuite de trouver par les circonlocutions prises ou des rapports, ou des liaisons, ou des differences des choses visibles, le moyen de faire entendre celles qui ne pouvoient tomber sous aucuns des sens, & d'exprimer ainsi des pensées & des jugemens qu'aucun signe naturel ne rendoit visibles. Cette communication de pensées & de jugemens a dû se faire d'autant plus aisément que les premiers qui ont voulu communiquer quelques pensées & quelques jugemens de cette espece, avoient plus de justesse dans le raisonnement & parloient à des gens qui en avoient; parce qu'après avoir excité dans l'esprit de ceux à qui ils parloient l'idée de la chose qui étoit l'objet de leur raisonnement, ceux qui les écoutoient raisonnant eux-mêmes interieurement sur la chose en question à mesure que ceux qui en parloient en jugeoient, ils pouvoient d'autant mieux s'assurer de la signification des termes que les conséquences portoient naturellement à leur donner telle signification.

Cependant il est arrivé que du premier usage des mots pour exprimer les choses qui tombent sous les sens, la plupart des mots ont passé comme par une voye d'analogie ou de rapport à la signification des choses qui ne tombent point sous les sens, & qu'ainsi la

La Metaphysique de même que toutes les autres sciences se sert de plusieurs termes qui ne doivent leur origine qu'aux sensations dûes aux objets corporels, visibles, palpables & mobiles, aux rapports & aux différences que ces objets ont entr'eux, ou aux effets qui en résultent. C'est ainsi que le mot d'idée a été également employé pour signifier le sentiment distinct d'une chose que l'imagination peut se représenter, & pour signifier le sentiment distinct d'une chose qu'aucune figure ni qu'aucune couleur ne peut distinguer d'une autre. On dit en Metaphysique *voir clairement la vérité d'une idée, & peser les difficultés que renferme une objection*, comme on dit en Grammaire *entendre distinctement la signification d'un mot, & rejeter une expression vicieuse*, en Mathématique *concevoir comment on peut faire l'extraction des Racines, des Puissances*, & en Morale *étouffer les passions qui nous écartent de nos devoirs* : Où il est visible que *voir clairement, peser, renferme, entendre distinctement, rejeter, concevoir, faire l'extraction des racines, étouffer, écartent*, aussi bien que *passer par voye*, dont on s'est servi un peu plus haut, sont des termes à la première signification desquelles les choses matérielles ont donné lieu, &

Tropes que ces expressions sont originairement des *Tropes*, ainsi que parlent les Grammairiens, c'est-à-dire, des expressions qui ont passé de leur première signification à une nouvelle, & qui ont ainsi acquis une double signification. Cela ne les rend pourtant point équivoques, parce que chacune de leurs significations est déterminée par l'ordre des choses auxquelles on les emploie, & même comme ils n'ont passé de leur signification primitive à une nouvelle, ou pour parler encore avec plus d'exactitude, comme on n'a joint une seconde signification à leur première, que par la nécessité de se servir de ces termes pour communiquer des idées qu'on ne pouvoit faire entendre sans leur secours, & qu'ils ont été confirmés par un long usage dans le sens de leur seconde signification, ces termes & plusieurs autres semblables ne peuvent plus être regardés comme *Tropes*. Il n'est pas moins vrai, que des mots quoiqu'empruntés originairement de ce qui se voit ou de ce qui se touche, expriment proprement & distinctement un sentiment, une

idée, ou un raisonnement, choses qui ne se voyent pas, qu'il est vrai que ces termes expriment des choses visibles & palpables, ou des sentiments que des signes naturels font déjà connoître. C I C E R O N dit dans une de ses Lettres, que les choses que notre esprit conçoit ne sont pas moins nôtres que celles que nos yeux apperçoivent, *nec enim minus nostra sunt quæ animo complectimur quam quæ oculis intuemur* (1); mais on peut dire, qu'il est plus certain pour ne pas dire plus réel, qu'un homme qui pense à quelque chose pense à quelque chose, & que ce à quoi il pense n'est pas autre que ce à quoi il pense, qu'il n'est certain que les choses, qu'il dit, qu'il voit, qu'il touche, qu'il entend, sont effectivement telles qu'il le dit.

L X X I.

S Econdement, il est bon d'observer, que quoique les mots soient arbitraires, ils ne le sont qu'en tant qu'on peut les composer de tels ou de tels sons, *man*, *hombre*, *buomo*, *homo*, *anthropos*, peuvent également signifier ce que les François entendent par le mot d'*homme*; mais tout mot, eu égard à sa signification, est nécessairement déterminé à être d'un tel ordre, parce que son usage est de marquer telle chose; qui, par cela qu'elle n'est point telle autre, est, ou seulement semblable, ou absolument différente, & par conséquent d'un autre ordre ou d'une autre espèce. C'est

de là que les Grammairiens ont fait ce
Parties qu'ils appellent *Parties d'Oraison*, c'est-à-
d'Oraison. dire, les diverses espèces de termes qui entrent
dans la composition du Discours. Mais les Gram-

mairiens, dans la division de ces classes, ont eu moins d'égard à la nature des choses signifiées, qu'à la manière usitée de les signifier. L'usage est leur règle; *non tam*, dit Vossius (2), *dispiciendum quid potuit fieri, quam quod factum sit*, à quoi ils se conforment si parfaitement, qu'ils le suivent jusques dans la manière d'instruire des Langues, ce qui fait que malgré leurs Divisions & leurs Subdivisions, les Gram-

(1) *Epist. Lib. V. Epist. XVII.*

(2) *De Art. Gram.*

Grammaires, telles qu'on les a, ne servent guères à l'éclaircissement des idées, chose à quoi une Grammaire bien faite & bien raisonnée pourroit être extrêmement utile. Ainsi faute d'avoir bien réfléchi sur la nature des idées, sur la manière de considérer les choses & sur celle de les exprimer, des personnes qui parlent très-purement suivant les règles de l'usage, parlent très-bien sans bien s'entendre; desorte que le terme de *baboter*, expression du stile familier pour marquer des gens qui parlent sans savoir ce qu'ils disent, convient à beaucoup de gens qui ne se l'imaginent pas, & qui n'instruits dès leur enfance que dans l'usage Grammatical du choix des expressions, *babotent* élégamment toute leur vie, & jusqu'au lit de la mort, où ils parlent encore sans savoir ce qu'ils disent. Si, par exemple, j'ai négligé de remarquer, que dans l'idée d'une chose qui subsiste ou peut subsister par elle-même indépendamment de toute autre existence semblable à la sienne, telle qu'un cercle ou un quarré, je considère ou puis considérer séparément plusieurs choses qui réellement ne peuvent être séparées les unes des autres, ni toutes ensemble séparées du cercle ou du quarré, puisque sans elles le cercle, ni le quarré ne seroient point, & que je ne fasse pas attention que les mots qui expriment ces choses que je considère ainsi séparément quoique réellement inseparables, sont des mots *Substantifs* mais Substantifs que les Grammairiens appellent *Abstraits*, par cela même qu'ils ne signifient que des propriétés, ou des rapports, ou des différences qui n'ont aucune substance réelle par elles-mêmes différente de celle même du sujet qu'elles supposent & dont quelques unes ne consistent peut-être que dans l'imagination; je cours risque de considérer des propriétés, des rapports, des différences, & quelquefois même de simples titres comme des noms de choses qui subsistent réellement par elles-mêmes, & qui sont des additions d'êtres, ou de réalités dans les sujets où elles se trouvent. Je tomberai dans le même égarement, si je prends certains Substantifs que les Grammairiens nomment *Appellatifs*, pour des Substantifs véritables; car quoique grammaticalement parlant ce soit de vrais Substan-

tifs, ce ne font pourtant qu'à peine de vrais Adjectifs eu égard à leur signification. A force de se servir d'un terme on s'accoutume à lui attribuer confusément une idée quelconque, ce qui jette le jugement dans l'erreur & dans une erreur souvent très-pernicieuse en Morale. Il y a sans doute beaucoup de gens si enivrés de leurs titres, qu'ils se croient des hommes réellement d'une autre espèce que les autres. Ces gens-là s'imaginent que le titre de *Duc*, de *Marquis*, de *Comte*, marque effectivement en eux une addition d'être, une réalité quelconque : Une femme de qualité en étoit si persuadée, qu'elle disoit, que *DIEU* y regardoit à deux fois quand il s'agissoit de damner des gens d'une certaine condition. Cette femme-là n'avoit garde de croire qu'un Païsan, qui ne faisoit point de mal, & qui étoit attentif à faire tout le bien qu'il pouvoit, valoit réellement beaucoup mieux qu'elle, & qu'elle n'étoit elle, qu'imaginativement & conventionnellement au-dessus de lui, ou même au-dessus de ses Laquais, si elle en avoit qui, ayant l'ame assez grande pour sentir l'injustice qui résulte de la corruption des hommes, & assez sages pour respecter exactement l'ordre établi dans la Société civile, s'acquittaient avec fidélité des devoirs de la servitude & se soumettoient avec courage à la nécessité des circonstances qui les obligeoit, ainsi qu'*EPICTETE*, à servir des gens qui réellement ne valoient pas tant qu'eux. Ces paroles sont dures, mais elles sont vraies, s'il est vrai qu'il y ait une grandeur réelle, qui ne consiste que dans la vertu, & que celle qui ne vient que des titres n'est qu'une grandeur d'opinion, inventée pour porter l'homme corrompu à faire par vanité ce que sa foible vertu ne lui feroit pas faire. Croit-on que cette femme, qui avoit une si haute opinion de ses titres, fut bien disposée à retrancher d'un superflu que l'idée qu'elle avoit d'elle lui rendoit nécessaire, & à l'ôter à sa vanité ou à sa mollesse pour en assister de viles Créatures qui n'étoient ni Ducs, ni Marquis, qui n'étoient que des hommes, de ces Créatures que Dieu, selon elle, pouvoit damner sans façon. C'est ainsi que trompés par l'apparence de certains termes, & plus encore faute d'avoir réfléchi sur les idées qu'on y

atta-

attache, on dit des choses très-ridicules & qu'on se met dans des dispositions propres à en faire de très-injustes.

D'un autre côté si je ne considère les *Substantifs abstraits* que comme des mots qui ne signifient rien de réel, si je crois, ainsi que le dit l'Abbé REGNIER DES MARAIS (1) dans sa *Grammaire Française*, que ce sont des termes, qui dénotent une chose dont l'existence n'étant point réelle & dans la nature des choses ne subsistent que dans l'entendement seul (2), je croirai, comme le dit BRUTUS après sa seconde défaite, que la Vertu n'est qu'un vain nom, non in re sed in verbo esse Virtutem (3), que l'intelligence, la sagesse, l'ordre, la force, la résistance, l'activité, la puissance, & pour me servir des exemples mêmes de l'Abbé REGNIER DES MARAIS (4), je croirai, que l'humanité, la vigilance, la vérité, ne sont rien, parce qu'il n'y a nul être réel dans la nature qui soit dénoté par ces dénominations, & qu'en disant simplement vigilance & humanité on fait abstraction dans son esprit de toute sorte de sujets sans les appliquer à rien; enfin je me trouverai obligé de dire avec GORGAS, que rien n'existe, pas même l'entendement humain qui prétend connaître qu'il y a des choses qui existent; car les termes d'existence, d'être & de substance même sont des *Substantifs abstraits*. Mais si l'Abbé REGNIER DES MARAIS, Secrétaire perpétuel de l'Académie Française, avoit pris la peine de s'expliquer un peu plus exactement d'abord & plus clairement ensuite, s'il eut bien voulu faire remarquer, que ces *Substantifs abstraits* signifient des choses très-réelles dans la nature des choses, puisqu'elles en dénotent souvent des propriétés si essentielles que ce ne sont que les choses mêmes considérées à certains égards, par abstraction à d'autres égards ou propriétés; que les choses que ces noms abstraits dénotent sont si

né-

(1) *Traité de la Grammaire Française*, par Mr. l'Abbé REGNIER DES MARAIS, Secrétaire perpétuel de l'Académie Française, à Paris chez J. B. Coignard 1706. 12. Il y en a aussi une Edition in 4.

(2) *Traité de la Gram. Française*, p. 167. in 12.

(3) *Annæus Florus*, Lib. IV. Cap. 7.

(4) *Traité de la Gram. Française*, pag. 167.

nécessaires à la réalité de l'existence de plusieurs Etres particuliers, que c'est cela qui les constitue ce qu'ils sont ; que par cela même que les idées attachées aux termes abstraits sont les idées de choses *abstraites*, mot qui vient du Latin *abstrahere*, qui signifie *séparer, tirer dehors, défunir*, il faut que ces choses soient réellement dans la nature des choses, puisqu'on n'extrait rien de rien ; si cet Abbé eut même fait remarquer, que les idées abstraites sont les idées de choses si réelles qu'on ne connoît rien que par ces idées, & que peut-être même on n'en a point d'autres ; que c'est par elles qu'on connoît l'existence de tous les Etres particuliers qu'on ne distingue que par la combinaison de ces idées, comme ce n'est que par la combinaison des choses nécessaires qu'elles représentent pour l'existence actuelle des Etres, que les Etres existent réellement ; il n'exposeroit pas un Lecteur qui lit plus qu'il ne médite, à croire qu'on peut raisonner sans idées, ou avoir des idées de rien, ce qui est une contradiction, ou qu'on peut se faire des idées de choses qui ne sont point dans la nature des choses, ce qui est impossible : Sans nuire à ses observations Grammaticales d'ailleurs très-bonnes, cet Abbé auroit mieux rempli ce qu'il avoit donné lieu d'espérer par la Préface de sa Grammaire lorsqu'il y a dit que, *pour donner une juste idée d'une matière si ample & si épineuse, il faut employer la Logique & la Métaphysique à discuter les principes de chaque partie du discours*, & la Grammaire auroit été plus digne „ *de la celebre Compagnie* qui l'en avoit „ chargé & pour laquelle il avoit en quelque sorte „ *à suppléer à ce que le public en attendoit.*

L X X I I.

PLUS on réfléchit sur les connoissances, plus il me semble qu'on trouve que nos connoissances ne sont que des combinaisons d'idées de choses nécessaires ou possibles, particulieres quoique générales en cela qu'elles sont communicatives, c'est-à-dire, qu'elles conviennent à plusieurs individus, lesquelles idées sont séparées ou sont unies pour former la connoissance distincte de chaque individu dont on ne connoît l'existence effective & actuelle que par un sentiment particulier qui en assure ; l'idée du Glo-

be, l'idée de l'Homme, sont les mêmes pour tous les Globes, pour tous les Hommes, elles ne sont distinctes pour tels Globes ou pour tels Hommes, que par d'autres idées qu'on peut avoir ou n'avoir pas, & qui ne sont pas nécessaires à la connoissance de ce que c'est que le *Globe* ou de ce que c'est que l'*Homme*, mais qui sont nécessaires pour distinguer un Globe ou un Homme d'avec un autre *Globe* ou d'avec un autre Homme, puisqu'on ne peut distinguer une chose d'avec une autre, s'il n'y a aucune différence & si ces différences ne sont connues; c'est ce qui a fait nommer *essentielles* & *invariables* ces premières idées, & *accidentelles* les secondes, & ce dont les expressions fournissent aux Grammairiens ce qu'ils nomment d'abord *noms Substantifs* & *noms Adjectifs*, & ce qu'ils subdivisent après en Substantifs *propres*, & en Substantifs *Appellatifs abstraits*, & en Substantifs *collectifs*, comme ils divisent, tant les noms Substantifs, que les noms Adjectifs en *Absolus* & en *Relatifs*, outre quelqu'autres divisions purement Grammaticales. Mais il faut avouer que faute d'avoir bien examiné auparavant ce que sont les idées par lesquelles la convention établie par l'usage a rendu les termes intelligibles, les définitions & les divisions des Grammairiens sont si peu claires & si peu justes qu'on ne les entendroit guères s'ils ne les expliquoient par des exemples: Aussi n'y a-t-il rien où les exemples soient plus nécessaires que dans les discussions qui regardent les mots.

L X X I I I.

IL paroît donc qu'à proprement parler toutes nos idées ne sont que des idées abstraites, c'est-à-dire, formées d'une union de sentimens que nous avons, & que nous avons tels que nous les avons, indépendamment de notre volonté, mais que nous pouvons séparer ou réunir quelquefois arbitrairement. L'idée même que j'ai d'un homme à qui je parle, ou d'une fleur que je sens, ne sont que des idées abstraites auxquelles se joint le sentiment involontaire d'une existence effective & déterminée, puisque je ne distingue cet homme, selon l'idée que j'en ai involontairement, que

que par abstraction aux autres Hommes, ni de même cette Fleur que par abstraction aux autres Fleurs, comme je ne distingue les autres Hommes, ni les autres Fleurs en général, que par abstraction aux autres Etres qui composent le tout que nous appelons l'*Univers*, & que l'idée de l'*Univers* ou de l'universalité des choses n'est elle-même qu'une idée collective & abstraite, *collective* en ce qu'elle me représente quoiqu'imparfaitement & confusément la multitude des Etres qui me sont ou beaucoup, ou peu connus; *Abstraite* parce que c'est de tous ces Etres, de chacun desquels je me détache en particulier, que je me forme par l'union de tous les sentimens qu'ils me causent une idée générale qui les comprend tous. En effet l'*Univers* pris pour la *collection de tous les Etres* ou l'universalité des choses, n'est qu'un tout, dont tous les autres Etres font partie, & où chaque Etre par conséquent ne peut être considéré que par abstraction, quoiqu'il ne puisse l'être comme une *Propriété*, parce qu'une propriété n'est pas un Etre, mais ce qui est si nécessaire à un être, que c'est ce qui le distingue essentiellement d'un autre, & que par le mot d'*Univers*, on n'entend point un *Etre*, mais une *collection*, un *assemblage*, ou *multitude d'Etres*, d'où il paroît que les termes généraux tels que *François*, *Japonois*, *Homme*, *Animal*, *Polygone*, *possible*, *nécessaire*, *vrai* & tous autres qu'on nomme quelquefois *indéfinis* & *indéterminés*, sont, quoique termes abstraits & collectifs, des termes dont les idées sont très-distinctes, & que dans leur signification générale, ils sont très-définis & très-déterminés, puisqu'ils marquent un ordre de choses très-différent d'un autre & que leur abstraction même est une marque de la réalité de ce qu'ils signifient, puisqu'elle ne vient que de la connoissance des choses signifiées: Ainsi nos idées ne sont que des *Abstractions particulières prises des choses générales*, ou des *idées générales formées par abstraction des choses particulières*; ce qui est très-conforme à la nature des choses & à la nature du tout, l'union des choses particulières formant le tout, la division du tout distinguant les choses particulières dont il n'est que l'assemblage.

Ainsi

LXXIV.

Ainsi toutes nos idées n'étant que des sentimens de choses considérées comme distinctes & particulieres, soit qu'on les considère comme séparées par abstraction du Tout d'où dépend leur existence, soit que par abstraction de chacune d'elles en particulier on les considère comme un tout collectif où elles sont unies, toutes nos idées peuvent être exprimées par des noms Substantifs, chaque chose peut avoir son nom propre pour signifier ce qu'elle est, & son nom propre pour la marquer telle qu'elle est; c'est-à-dire, que par un nom propre Substantif on peut exprimer une chose selon son état essentiel conformément à ce qu'elle ne peut ne point être, & l'exprimer aussi par un nom Substantif selon son état accidentel suivant ce qu'elle peut être ou n'être pas. Desorte que pour exprimer tous nos sentimens & toutes nos idées, c'est-à-dire, toutes choses, une langue n'auroit besoin que de noms propres Substantifs & de pronoms qui feroient des noms propres & collectifs, mis pour signifier par un seul terme une chose qu'on ne pourroit faire connoître que par une longue énumération de plusieurs autres choses qu'elle suppose ou qu'elle réunit, & pour en faciliter l'arrangement dans les jugemens ou les raisonnemens qu'on exprime, il ne faudroit que quatre ou cinq Adverbes ou Prépositions relatives, conjonctives ou disjonctives, augmentatives ou diminutives, & deux mots qui fussent des signes d'affirmations ou de négations, comme *est* ou *n'est*, car les Adjectifs ne sont que des Substantifs devenus adjectifs, parce qu'on les emploie pour marquer avec l'idée de la chose qu'ils signifient, celle d'attribution, d'union, ou de séparation ou de comparaison; & les Prépositions ou Adverbes ne sont que des mots qu'on joint avec d'autres mots pour marquer des choses ou des manieres d'être qu'on ne considère plus par abstraction; c'est ce que marquent les noms mêmes d'*Adjectif* ou d'*Adverbe* pris du Latin où *ad* est ordinairement un signe d'*addition*. Pour les mots qu'on a nommés *Verbes* du Latin *Verbum* qui signifie *mot*, ils n'ont apparemment été ainsi nommés que par excellence, comme

étant

étant des mots qui signifient seuls plus de choses qu'aucun autre : Car les Verbes sur la définition desquels il y a tant de variété & d'imperfection chez les Grammairiens, ne sont que des *expressions abrégées qui marquent l'affirmation de l'action ou de l'état d'une personne ou d'une chose, en marquant aussi la personne ou la chose avec le nombre & le tems*. Mais je dois bien faire attention, que quelques Verbes par le tour Grammatical portent souvent à penser le contraire de ce qu'ils signifient véritablement, le Verbe étant actif lorsque sa vraie signification pourroit bien n'être que passive, c'est-à-dire, que la chose marquée par l'expression comme active n'est simplement que le sujet ou l'effet de l'action, & non la cause. C'est ainsi qu'on dit d'une chose inanimée qu'elle *se meut*, qu'elle *agit*, qu'elle *donne*, quoiqu'il soit peut-être plus vrai de dire qu'elle *est muë*, qu'elle *est employée*, qu'elle *est une occasion d'avoir*. Et ces mots ne sont point par rapport à leur origine Grammaticale, de cette sorte de tropes que les Grammairiens appellent *cataphore* ou *abus*, ils ne sont tels que par rapport au sens Philosophique, je veux dire, que l'expression est figurée sans avoir été détournée du premier usage qu'on en a fait, ce qui constitue le trope grammatical, mais que dès leur origine ayant été employés dans un sens actif cru naturel sur le rapport des sens, ces termes ne sont devenus figurés que par le temoignage de la raison.

L X X V.

IL y a aussi quelques autres termes qui peuvent encore faire illusion par le tour Grammatical qui est le même quoiqu'il y ait une grande différence par rapport au sens. *Juste, injuste, puissant, impuissant, fini, infini*, paroissent si semblables qu'on est tenté de les croire du même ordre d'expressions, également correlatifs ou négatifs, par exemple, quoiqu'il n'y ait peut-être que les deux premiers qui soient absolument correlatifs ou correspondants, que les seconds ne le soient qu'en certains cas, & que les deux derniers ne soient que simplement négatifs, & nullement relatifs, ou tout au plus à un seul egard. Le *juste* & *l'injuste* se supposent si nécessairement l'un l'autre quoique par-
parfai-

parfaitement négatifs qu'on ne peut avoir l'idée du juste, si on n'a l'idée de l'injuste, & réciproquement l'idée de l'injuste sans avoir celle du juste, ce qui fait que ces deux termes sont parfaitement *correlatifs*, c'est-à-dire, deux termes dont l'idée de l'un suppose si nécessairement l'idée de l'autre, qu'on ne peut avoir l'idée de l'un ou de l'autre, sans supposer les deux choses qu'elles font connoître; d'où il suit que s'il n'y a rien d'injuste, il n'y a rien de juste, & qu'ainsi les correlatifs parfaits ne sont pas seulement correlatifs ou correspondans par le tour grammatical de l'expression, mais par la nature des choses mêmes. Il n'en est pas ainsi de *puissant* & *d'impuissant*; l'*in* marque bien de même que dans les deux termes précédens la négation réciproque, mais *puissant* n'est correlatif que par le tour grammatical de l'expression, & non point par la nature de la chose, il n'y a qu'*impuissant* qui soit nécessairement relatif avec *puissant*, parce qu'il le suppose nécessairement, mais *puissant* n'est point nécessairement correlatif avec *impuissant*, parce que pour être puissant il n'est pas nécessaire qu'il y ait quelque chose d'impuissant, & que puissant étant pris ainsi dans un sens absolu & positif en soi n'a de vrai correlatif que *possible*, desorte que c'est *puissant* & *possible* qui sont dans la nature des choses nécessairement correlatifs, comme *juste* & *injuste*, quoique loin d'être réciproquement négatifs, *puissant* & *possible* se supposent même nécessairement dans l'expression. *Puissant* n'est nécessairement correlatif *d'impuissant*, que lorsque *puissant* n'est pas pris pour un *positif absolu*, mais pour un *positif de comparaison*, c'est-à-dire, un *positif dont le négatif ne marque qu'une privation ou diminution*, ainsi que les mots appelés par les Grammairiens *comparatifs* & *superlatifs* sont les correlatifs du *positif* qu'ils supposent nécessairement; desorte qu'en supposant qu'il n'y eut rien *d'impuissant* ce qui est *puissant* ne laisseroit pas que de subsister & on en auroit l'idée dès qu'on auroit celle de *possible*. Pour ce qui regarde le mot *d'infini*, l'*in*, qui avec la négation qu'il marque ordinairement marque encore privation & diminution dans les choses signifiées par les termes que ces deux lettres commencent, ne marque au contraire dans le terme *d'infini* que la négation absolue du terme fini

qui lui est opposé & qui par le tour grammatical ressemble plus à un positif absolu que le terme d'*infini*, que *l'in* rend plus semblable à un simple négatif qu'à un positif absolu qui signifie une chose aussi peu correlative avec *fini* que *puissant* l'est avec *impuissant*, puis qu'*infini* suppose aussi peu *fini*, que *puissant* suppose *impuissant*, & même *puissant*, ainsi que je viens de remarquer, peut être considéré comme un *positif relatif* desorte qu'il peut être comparé avec *impuissant* en comparant le plus ou le moins de degrés de puissance & qu'ainsi on peut dire *plus puissant*, *moins puissant*; au lieu qu'*infini* ne peut jamais être pris pour un positif relatif que du côté de la négation absolue, ce qui proprement n'est pas même relatif, desorte qu'il ne peut jamais être pris pour un *positif de comparaison*, on ne peut pas dire *plus infini*, *moins infini*, *fini* n'étant point comparatif avec *infini*, ni même diminutif d'*infini*. Il est vrai que des Mathématiciens disent, qu'il y a un *infini infiniment plus infini qu'un autre infini qui est lui-même infiniment plus infini qu'un autre infini*; mais ce n'est qu'un abus de terme pour donner du merveilleux à une proposition qui n'en auroit point eu sans cela. L'*infini* mathématique n'étant qu'un *indefini*, toujours indefiniment susceptible de plus ou de moins, & par conséquent un vrai fini indéterminé, qu'on appelle seulement infini parce qu'on ne lui assigne aucun terme, quoique la chose supposée ne puisse pas en effet n'en point avoir.

Il y a un grand nombre de termes qui pourroient fournir de pareils exemples, & auxquels par conséquent on doit la même attention. Ces autres mots que les Grammairiens appellent *prépositions*, parce qu'ordinairement ils précèdent un terme dont ils servent à marquer les divers rapports, n'exigent pas un moindre examen, ils sont extrêmement propres à jeter de l'équivoque & de l'incertitude dans le sens, parce que les mêmes signes qui forment ces prépositions sont souvent employés pour signifier des rapports très-différens, telles sont principalement les prépositions, *a*, *de*, *avec*, *dans*, *entre*, *pour*, *sans*, *devant*, *après*, *par*, dont la discussion me meneroit maintenant trop loin.

Les seules observations que je viens de faire m'avertissent assez du soin avec lequel je dois m'assurer
non

non seulement des diverses significations des termes, mais encore des divers sens dans lesquels les termes sont employés, ce qui fait juger que l'équivoque d'un mot ne vient pas de ce que le son qui le forme sert à des significations différentes, mais que l'équivoque vient ou de l'ignorance des hommes qui l'ont employé pour marquer des idées confuses, fausses & contraires, ou de ce qu'on ne démêle pas exactement le sens auquel il est employé, eu égard à la différence de ses significations, ce qui dépend souvent de ce qui précède & de ce qui suit, ou de la question qu'on agite, ou même si c'est en conversation, de la personne à qui on parle ou qui parle. On peut donc distinguer *connoissance du mot d'avec l'intelligence du sens*. La connoissance du mot sera *la connoissance de ses diverses significations*; l'intelligence du sens sera *la connoissance de la signification précise pour laquelle un mot est employé, soit dans le propre, soit dans le figuré, soit relativement à ce qui précède ou à ce qui suit, ou aux personnes qui l'emploient*. En effet les accessoires sont presque toujours ce qui détermine ce qu'on appelle *le sens de la signification*, c'est-à-dire, les rapports, l'union, la distinction, ou la séparation des choses signifiées; ainsi l'intelligence du sens est si nécessaire, que sans cela on n'entend rien de ce qu'on lit quoiqu'on entende tous les mots qu'on lit, au lieu qu'avec l'intelligence du sens, les tropes & les figures ne sont pas même une cause d'erreur, mais on ne peut parvenir à cette intelligence que par la parfaite connoissance de la signification des termes, & voici ce que je puis d'abord faire pour m'en assurer.

Je dois premièrement consulter l'usage sur la signification propre, simple, & générale du terme dont je veux examiner la signification, & me borner à la notion ou idée générale qui y est attachée fut elle même obscure, sans y joindre aucune idée particulière crainte que cette idée accessoire ne fut déjà un jugement qui rendit la notion générale ou équivoque, ou fautive & qu'ainsi les conséquences que j'en tirerois ne me conduisissent à l'erreur. Que si je ne trouve dans l'usage, qu'équivoque, ou que confusion, je puis alors déterminer le terme à l'idée qu'il me plaira d'y attacher, ce que je pourrai faire par cela même que les termes sont arbitraires, que j'ai autant de droit de

m'en servir qu'un autre, & je ne puis m'en servir bien intelligiblement s'ils ne sont clairement déterminés. Si je veux ensuite acquérir dans la langue dont je me fers un plus grand degré de connoissance, je pourrai examiner les diverses manieres dont le même terme est employé & les comparer avec la notion generale pour connoître le sens qu'il a lorsqu'il est joint avec tel autre terme, & le rapport qu'il y a entre ce sens & la notion generale, & parvenir ainsi à l'intelligence de tous les sens où ce terme sera employé. C'est à quoi il me semble que je pourrai d'autant plus aisément réussir que la notion simple & distincte d'une chose en generale, doit, par la connoissance qu'on a de quelque propriété qui la distingue, faciliter les moyens d'en connoître les autres & par conséquent découvrir l'abus du terme, en demêler l'équivoque, & s'assurer de l'état ou de la liaison necessaire de la chose signifiée, dans le sens où elle est particulièrement déterminée & tirée de sa generalité par les idées accessoi-res qui la rendent particuliere. Ainsi l'idée distincte exprimée par un mot pris dans la signification generale suffit pour faire distinguer tous les sens dans lesquels ce mot peut être employé, & par là donner l'intelligence du sens qui découvre, ou la verité, ou l'équivoque, ou la fausseté d'une proposition. Il n'y a pas même d'autre moyen de parvenir à la connoissance parfaite d'une langue. Si on ne remonte jusqu'à la signification de l'idée primitive, simple, & generale d'un mot, presque tout mot sera équivoque ou déterminé par des idées accessoi-res qui jetteront dans la confusion & dans l'erreur. *Parce que chaque peuple & chaque secte croit que sa Religion est la veritable, remarque l'Auteur de la Logique, ou l'Art de penser (1), ce mot est très-équivoque dans la bouche des hommes quoique par erreur ; & si on lit dans un Historien qu'un Prince a été zélé pour la veritable Religion on ne sauroit dire ce qu'il a entendu par là, si on ne sait de quelle Religion a été cet Historien : car si c'est un Protestant, cela voudra dire la Religion Protestante : Si c'est un Arabe Mahometan qui parlât ainsi de son Prince, cela voudroit dire la Religion Mahometane ; & on ne pourroit juger que*

(1) Prem. part. Chap. VIII. p. 76.

ce seroit la Religion Catholique , si on ne savoit que cet Historien étoit Catholique. Un homme qui définira la Religion sur les idées qu'il en a selon sa Secte, la définira donc avec une idée accessoire qui fera rejeter sa définition par un autre Sectaire & qui l'entretiendra lui-même dans l'erreur s'il a le malheur d'être dans une fausse Religion, faute de remonter jusqu'à l'idée simple & generale du terme il ne pourra examiner par des principes certains quels sont les caracteres de la veritable Religion, & la reconnoître à ses caracteres. Sa définition fondée sur une idée dont l'accessoire en fait déjà un sentiment erroné ne pourra lui fournir que des principes qui le conduiront toujours à l'erreur: desorte que le mieux qui puisse arriver c'est qu'il les suive si conséquemment qu'il tombe dans des absurdités si grossieres qu'il soit forcé de revenir sur ses pas & de remonter jusqu'à une idée si simple & si generale de la Religion, que la définition ne renferme que ce que l'idée de Religion en general suppose necessairement desorte qu'aucun Sectaire ne puisse la rejeter; ainsi entendant alors par ce mot *la croyance & la pratique de ce que Dieu exige*, si c'en est là la veritable définition, il pourra par des principes d'identité fondés sur une notion si simple & si generale, parvenir par des conséquences necessaires à connoître les caracteres qui distinguent la veritable Religion de celles qui sont fausses. Il est vrai, que la Religion étant fondée sur la croyance d'un Etre tout-puissant remunerateur du bien & du mal, sur la distinction réelle du juste & de l'injuste, sur la liberté & l'immortalité de l'ame, cette définition suppose toutes ces choses; mais par cela même qu'elle les suppose, elle oblige à en rechercher la vérité & s'il n'y a point de Dieu & que l'ame soit mortelle, cette définition de la Religion prouve dès lors qu'il n'y a point en soi de veritable Religion, mais que ce n'est qu'un culte arbitrairement & politiquement établi sur la croyance d'une divinité imaginaire, ainsi que le pretendent les Athées.

Les termes dont l'idée suppose autant de choses que celui de Religion ne sont pas les seuls termes qui deviennent très-équivoques si on ne remonte à l'idée simple & generale. Celui de *vérité*, d'*ame*, d'*esprit*, de *raison*, qui paroissent ne devoir supposer qu'une idée

très-simple , deviennent des termes très-equivoques par l'ignorance des hommes & les idées confuses & fausses qu'on y attache , & par la maniere dont ils sont employés dans l'usage. M. M. de l'Academie Françoise disent dans leur Nouveau Dictionnaire , au mot *Raison* , que la Raison est la *puissance de l'ame par laquelle l'homme est distingué des bestes & a la faculté de tirer des conséquences*. Supposé qu'on entende bien le sens de cette phrase dont la construction est un peu louche , elle ne rend assurément pas l'idée simple & generale qu'on peut attacher au mot de *Raison*. Cela n'est qu'une décision de ces Messieurs ou si l'on veut une exposition de ce qu'ils pensent sur ce que c'est que la Raison & cette décision ne sera pas sans appel. Mais par les exemples qu'ils donnent ensuite on voit très-bien , que ce mot est pris quelquefois pour *reflexion* , *sagesse* , *principes* , *verité* , *regle* , *preuve* , *raisonnement* , *devoir* , *équité* , *justice* , *convenance* , *pretention* , *satisfaction* , *compte* , *rapp ris* de quantité , *proportion* , *mesure* , & même pour *retour de politesse* , lesquelles diverses significations ne feront cependant point un obstacle à l'intelligence du sens d'une expression , dès qu'une soison aura déterminé la signification de ce terme par une idée simple & distincte de la Raison proprement dite : On entendra de même aisément ce que sont ces expressions , *la lumiere de la Raison* , *les ténèbres de la Raison* , *une raison bornée* , *une raison aveugle* , *l'âge de la raison* , *l'usage de la raison* , *une chose au-dessus de la Raison* , & autres semblables expressions si unites chez les declamateurs & chez les Poëtes.

Ainsi puisque la Verité est mon objet , & que c'est par l'evidence que je dois m'assurer de la verité , ne poussons pas plus loin des remarques dont la justesse doit dependre de l'evidence sans laquelle je ne dois rien admettre que comme probable. Voyons si toutes ces reflexions préliminaires m'auront assez préparé à l'une & à l'autre , & si avec le courage de chercher jusqu'à ce que je trouve , je ne ferai point trompé dans l'esperance de trouver quelquechose d'évident.

CHAPITRE III.

Recherche de l'Evidence.

P O S I T I O N S.

L X X V I.

Premiere Position.

JE repete. *Les hommes éprouvent divers sentimens , ou Idées , qu'ils peuvent comparer les unes avec les autres.*

Seconde Position.

LEs hommes peuvent établir que les sons articulés de la voix seront les signes de tels ou de tels sentimens , de telles ou de telles idées.

L X X V I I.

JE sens , que je sens que j'existe , & j'appelle ce par quoi je sens que j'existe , *le sentiment de mon existence* ; ainsi par le terme de *sentiment* j'entens , *ce par quoi je sens* , & par le terme d'*existence* , j'entens *ce qui est*.

L X X V I I I.

QU'est-ce que c'est que *ce par quoi je sens* , qu'est-ce que c'est que mon *existence* ? L'existence de moi , de quelquechose qui pense , voilà tout ce que j'en fai , maintenant , je sens que je sens que c'est moi qui sens , qu'il est impossible que je sente & que je n'existe pas , & de ces deux sentimens resulte une idée distincte qui , m'assure que je suis un être sensible , par conséquent différent d'un être insensible. Le sentiment de mon existence & de ma sensibilité sont deux notions si simples & si primitives qu'étant les premières que j'aye je ne puis en douter lors même que je ne puis les faire entendre par d'autres notions , & que je dois peut-être me borner

borner à la simple exposition des termes, cependant cette simple exposition suffit pour déterminer ce que j'entends par *sentiment* & par *existence*, & le *sentiment de mon sentiment* ou de ma *sensibilité*, comme celui de mon *existence*, sont tels, que quand il me seroit impossible de dire ce que c'est, il me seroit aussi impossible de douter que cela ne fut.

Essayons de douter que cette proposition, *je pense donc je suis*, n'est pas pour moi une vérité si assurée qu'il m'est impossible d'en douter. Essayons ; mes efforts sont vains, je ne puis rien imaginer, rien supposer, rien concevoir, qui puisse me le faire revoquer en doute ; je sens qu'il est impossible que cela ne soit pas, puisque ce qui n'est pas, ne peut pas penser, qu'ainsi l'existence est renfermée dans le sentiment que j'ai de moi pensant. Je sens parfaitement, que si l'existence ne suppose pas nécessairement la pensée, la pensée suppose nécessairement l'existence, de sorte qu'on ne peut pas penser sans être ; en effet si je disois *je pense donc je ne suis pas*, je sens que je dirois une absurdité, ce seroit une impossibilité dans la chose & une contradiction dans les termes. Dire *je pense*, c'est dire *je suis un être pensant* ; or il est contradictoire que *je sois* & qu'en même tems *je ne sois pas*, ainsi, *ce qui est contradictoire dans les termes est une impossibilité dans la chose*.

Si je disois d'un être quelconque, *cet être existe, donc il pense*, cette proposition ne me seroit point évidente, parce que l'existence ne supposant pas la pensée, il n'est pas impossible qu'un être existe sans penser. De sorte que quand même il seroit vrai qu'un être existoit & qu'il penseroit, cette proposition ne me seroit point évidente qu'après que je me ferois démontrer que cet être existe & qu'il est impossible qu'il existe sans penser, car alors il resulteroit qu'il penseroit nécessairement.

Je ferois donc de vains efforts pour douter que j'existe, lorsque je pense, le sentiment de la nécessité que cela soit, d'où résulte l'impossibilité du contraire, ce sentiment dis-je qui m'en assure m'empêche d'en douter. C'est l'évidence. Ainsi tout ce que je connoîtrai avec un sentiment égal à celui-ci, sera pour moi également indubitable, & par conséquent sera pour moi aussi certain que ma propre existence.

Un certain Philosophe, nommé GORGIAS, a cependant prétendu, que rien n'existoit pas même l'entendement qui conçoit que les choses existent. Je ne sai point encore évidemment si quelqu'autre chose que moi existe, je le suppose, & à dire vrai je le crois ; mais je sens parfaitement que je ne puis penser sans exister & que si quelqu'un a dit que rien n'existoit il est cependant sûr que ce quelqu'un existoit lors même qu'il disoit qu'il n'existoit pas, parce que pour dire qu'on existe, il faut nécessairement exister. Cela est evident, le contraire est impossible : je dis que cela est evident, parce que quelque effort que je fasse il ne m'est pas possible d'en douter, que le contraire implique contradiction.

LXXIX.

L'Evidence ne consiste donc, que dans le sentiment d'une chose si nécessaire que le contraire est impossible, où l'on voit que l'impossibilité du contraire venant de la nécessité de la chose, comme la nécessité de la chose vient de l'impossibilité du contraire, l'impossibilité, & la nécessité, ne forment qu'une seule & même connoissance qui se prouve par elle-même, & c'est là l'evidence dont le caractère, evident, parce qu'il n'est pas différent d'elle-même, est l'impossibilité du contraire.

Ainsi puisqu'on ne peut connoître la nécessité d'une chose sans connoître l'impossibilité du contraire, ni l'impossibilité du contraire qu'on ne connoisse la nécessité de la chose, il résulte, que ce ne sont point deux connoissances différentes par lesquelles on va de l'une à l'autre, mais, que ce n'est qu'une seule & même connoissance qui se prouve elle-même & qui par conséquent n'a pas besoin d'autres preuves, ce qui doit être. Ainsi quoique pour avoir une connoissance evidente il faille connoître l'impossibilité du contraire & réciproquement la nécessité de ce qu'on connoit pour connoître l'impossibilité du contraire, comme l'un n'est que le résultat inseparable de l'autre & ne forme que cette connoissance parfaite qu'on nomme *evidence*, il suit, que ce n'est point un *Diallelle* ou autrement un cercle vicieux, ni une petition de principe.

Remarque.

VOici l'idée que l'habile Traducteur des *Institutions Pyrrhoniennes* de *SEXTUS EMPIRICUS* veut nous donner du *Diallelle*, cette arme redoutable des *PYRRHONIENS*, ce labyrinthe, selon *BAYLE*, où aucun fil d'*ARIADNE* ne peut donner nul secours. „ Pour concevoir ce que c'est que le *Diallelle*, dit „ ce Traducteur, imaginons-nous que deux personnes „ inconnues nous viennent trouver. *TITIVS* que „ nous ne connoissons pas nous assure, que *MEVIUS*, „ que nous connoissons aussi peu, est un fort honnête homme, & pour preuve qu'il dit vrai, il nous „ renvoie à *MEVIUS* qui nous assure que, *TITIVS*, „ n'est pas menteur. Pouvons-nous avoir la moindre „ certitude que *MEVIUS* est honnête homme, & „ que *TITIVS*, qui le dit, n'est pas menteur; pas „ plus, que si *TITIVS* ni *MEVIUS* ne nous rendoient aucun temoignage l'un en faveur de l'autre. „ Voilà l'image d'un *Diallelle*.

Il a raison, mais ce n'est pas le cas de l'evidence, parce que, ce qui est nécessairement tel supposant l'impossibilité du contraire, il suit que l'impossibilité du contraire est renfermée dans la nécessité qui fait une connoissance evidente, que ce n'en est que le Caractère, la marque, le *criterium*, le resultat d'elle-même: C'est, pour me servir aussi d'une comparaison, comme un Blanc qui se présenteroit au milieu d'une troupe de Negres, à quoi le connoitroit-on, en le voyant? Sa propre couleur assure qu'il n'est pas Negre, c'est elle qui le distingue, qui en est le *Criterium*, mais qui n'est pas différente de lui-même.

Ainsi (a) trouver un Degré de connoissance si parfait qu'il soit impossible d'être trompé dans les choses connues à ce degré, ou, déterminer précisément en quoy consiste l'evidence, en prenant ce terme pour un degré de connoissance où il soit impossible d'être dans l'erreur, n'est pas un problème à résoudre, puisque l'enoncé même en donne la solution. Il est impossible d'être dans l'erreur, quand le contraire de ce que l'on conçoit est impossible.

S'il falloit donner une démonstration de l'evidence, on ne pourroit le faire qu'en commençant par une proposition qu'on reconnoitroit evidente, ce

(a) No. LVI.

ce seroit donc déjà connoître l'evidence, & avoir trouvé ce qu'on voudroit démontrer. En effet, comment trouver l'evidence autrement que par l'evidence même; puis qu'elle est un degré de connoissance si parfait qu'il est impossible d'y être dans l'erreur? Peut-on connoître quelque chose à ce degré sans sentir qu'il est impossible d'y être dans l'erreur? Comment s'assurer de l'evidence si on ne la connoit independamment de toute regle, de tout principe de certitude, puisqu'elle est elle-même la Regle & le principe de toute certitude? On ne peut la connoître qu'en voyant d'une maniere indubitable, que *ce qui est, est tel qu'on le voit*, desorte qu'on ne peut alors la méconnoître à moins qu'on ne soit pas attentif, ou qu'on ne soit préoccupé par quelques prejugez qui empechent de la voir, ou qui intereissent à ne la voir pas: Ainsi c'est à l'evidence même à se prouver, aussi c'est par elle-même qu'elle se fait connoître, c'est elle-même qui nous assure d'elle, & si parfaitement, que le contraire de ce dont elle nous assure est impossible. *Ipsa doce quæ sis.*

Mais il faut vouloir de bonne-foi connoître la Verité & c'est pour cela qu'il est bon de s'assurer de ce qui fait le caractère de l'Evidence, afin de s'accoutumer à l'attention nécessaire pour ne pas confondre le sentiment distinct qui nous en assure avec les sentimens confus où le prejuge veut la trouver quoi qu'elle n'y soit pas. Ainsi lorsque je conçois une idée si distincte qu'après un examen attentif de tout ce qu'elle renferme je trouve que tout ce que j'y conçois y est si nécessaire que le contraire est impossible, cette idée est sans doute evidente, puisque le contraire n'est, ni ne peut être.

SECTION VI.

LXXX.

EN effet, si je fais attention à ce qui m'est arrivé lorsque j'ai examiné certaines choses ou ecouté certains raisonnemens, je trouve que sans avoir recherché en quoi consistoit l'Evidence, un sentiment interieur m'assuroit d'elle ou me jettoit dans l'incertitude, je sentoits sa force & j'étois déterminé par elle, ou sans savoir pourquoi je ne me rendois pas lorsqu'elle ne se presentoit point, je refusois cependant
de

de me rendre à des raisonnemens auxquels je ne pouvois repondre, verifiant en moi ce que dit le GUARINI,

*Sempre di verità non è convinto
Chi di parole è vinto*

Pastor fido, Aët. V. sc. 5.

C'est à ce sentiment que dans tous les païs du monde le Prince, le Païsan, le savant, l'ignorant appelle de la verité de ce qu'on lui propose lors qu'il veut faire usage de sa raison. Nous dit-on quelque chose dont nous n'ayons qu'un sentiment confus, nous doutons; la probabilité augmente ou diminue à proportion que nous sentons que ce qu'on nous dit approche de la necessite ou s'en éloigne. Sentons nous que ce qu'on nous dit doit être *nécessairement*, nous nous rendons, & plus nous y faisons attention plus nous nous trouvons convaincus. Mais les passions, les prejugeés, l'intérêt, la crainte privent souvent de sa liberté le jugement. Pleins de complaisance pour nos passions, ou vuides d'amour pour la Verité, nous la négligeons; ou trop presomptueux pour soupçonner que nous nous trompons, notre confiance fait notre opiniatreté comme elle fait notre ignorance; ou nous déguisant notre lacheté sous le voile d'une humilité qui n'est au fonds que paresse, imprudence & bassesse, nous aimons mieux céder à l'autorité ou à l'exemple & croire aveuglément sans trop savoir ce que nous croyons, sans vouloir même l'éclaircir, que d'avoir le courage de faire un genereux usage de notre raison en ne nous rendant qu'à l'Evidence.

LXXXI.

Remarque.

Les *Institutions Pyrrhoniennes* commencent par des propositions evidentes. Les plus determinés Sceptiques sont connoître malgré eux que l'impossibilité du contraire emporte la necessité de la verité d'une proposition. On ne dira pas, disent ils (1), qu'il soit également

(1) *Inst. Pyrrhon. L. 2. C. 9.*

lement vrai que le nombre des étoiles est pair ou impair. Ils conviennent qu'il faut que l'un ou l'autre soit vrai, parce qu'il est impossible que l'un & l'autre soient en même tems ; & lors même qu'ils combattent l'Evidence, le contraire de ce qu'ils disent est impossible ou absurde. Ils prétendent que ce qu'ils disent est évident, est nécessairement vrai, & l'opposé nécessairement faux. D'une chose établie comparée à une autre de différent genre, ils concluent qu'il est évident que l'une n'est pas l'autre. Mais il y a une différence toute évidente, disent-ils (1), entre DÉMOCRITE & nous. DÉMOCRITE dit, qu'il y a véritablement, & non point par opinion, des atomes & du vuide. Car, en disant cela, il est clair, sans qu'il soit besoin de le prouver, qu'il est bien différent de nous.

Il y a lieu de croire, que les Philosophes Sceptiques se sont élevés premièrement contre les Dogmatiques avec beaucoup de raison. Les Dogmatiques décidoient affirmativement de la nature des choses sur les apparences, sur le consentement, sur l'autorité. Les Sceptiques prétendoient, que les apparences, le consentement, l'autorité n'offroient que des Probabilités insuffisantes pour décider affirmativement de la nature des choses, puisqu'on pouvoit toujours opposer apparences à apparences, consentement à consentement, autorité à autorité : Qu'on pouvoit de même opposer les choses qui tombent sous les sens à celles qui ne s'apperçoivent que par l'entendement : Que même nous n'appercevons pas seulement par l'entendement les choses qui existent (2), mais encore celles qui n'existent pas : D'où ils concluient, que de notre manière d'appercevoir les choses, nous ne devons pas juger qu'elles existassent réellement telles hors de nous. En quoi il leur étoit aisé de triompher des Dogmatiques, rien n'étant plus trompeur que le rapport de nos sens, rien de moins fondé, ni de plus opposé que le consentement & l'autorité des hommes.

Si les Sceptiques s'en étoient tenus là, les Dogmatiques étoient battus à platte couture sans pouvoir

(1) *Instit. Pyrrhon.* L. I. C. 30.

(2) *Instit. Pyrrhon.* L. II. C. 1.

voir se relever ; & si les Sceptiques avoient ensuite recherché le caractère de l'Evidence qui se faisoit sentir à eux-mêmes malgré eux, ils auroient pu en partant de principes évidens parvenir peut-être par des conséquences nécessaires à connoître pour indubitables plusieurs choses qu'ils n'ont regardées, que comme probables & incertaines. Ils seroient ainsi devenus eux-mêmes Dogmatiques de Sceptiques qu'ils auroient été d'abord, & ils auroient été Dogmatiques sur de meilleurs fondemens que les Péripatéticiens, les Stoïciens, les Epicuriens & autres, à qui les rapports des sens, des vraisemblances, des idées fausses & confuses ont servi de principes & de règles pour leurs jugemens. Mais les Sceptiques qui étoient d'abord dans l'état propre à philosopher, ont plus songé à être les antagonistes des Dogmatiques qu'à devenir de véritables Philosophes, leur état est devenu parti, ils n'ont songé qu'à attaquer leurs adversaires, qu'à détruire & non à édifier, & de gens propres à être de bons Philosophes, ils n'ont été que les destructeurs de toute Philosophie. C'est ainsi qu'enorgueillis par les avantages qu'ils remportoient aisément sur les Dogmatiques, mal munis, mal fortifiés, ils ont poussé leur fanatisme jusqu'à vouloir attaquer la Vérité même. C'est l'Evidence qui nous assure de la Vérité. Il falloit donc attaquer l'Evidence, c'est ce qu'ils ont fait. Mais comment peut-on l'attaquer ? Ce n'est qu'en voulant la méconnoître, c'est aussi ce qu'ils ont fait. Au lieu de s'assurer d'elle par elle-même, ils l'ont représentée selon les divers jugemens que différens Philosophes en ont porté, & en opposant ces sentimens, ils vouloient déjà faire entendre que l'Evidence n'étoit en soi rien de déterminé, puisque les uns la faisoient consister dans une chose & les autres dans une autre ; que par conséquent il pourroit bien n'y avoir point d'Evidence : Et lorsque, par une notion plus générale, ils l'ont considérée comme règle de vérité, ils ont prétendu qu'elle devoit être prouvée avant que d'être reçue, & par-là ils ont cru jeter l'Evidence dans le cas de leur *Diallelle* ou cercle vicieux, dans lequel, étant toujours en droit de demander la preuve de la preuve, on tomboit dans le progrès

à l'infini, c'est-à-dire, dans l'impossibilité de prouver, d'où il résulteroit qu'on ne pouvoit s'assurer de l'Evidence.

Rien n'est plus mal pensé, ni de plus mauvaise foi que tout ce que les Pyrrhoniens disent à cet égard. C'est une suite visible de cet esprit de parti qui leur a fait dans tant d'occasions débiter une infinité de sophismes, non seulement ridicules, mais puériles, quoiqu'il y en ait aussi de très-ingénieux, & si ingénieux, qu'on est surpris qu'ils fassent tant d'efforts d'esprit pour extravaguer.

Si l'esprit de Secte n'avoit pas outré chez eux cette suspension de jugement si convenable à un Philosophe, tant qu'il n'apperçoit pas l'Evidence, les Pyrrhoniens n'auroient-ils pas découvert le *Criterion*, le caractère de l'Evidence dans cette seule Proposition, *on ne peut pas dire qu'il soit également vrai que le nombre des Etoiles est pair & impair*; parce qu'étant impossible que ce nombre soit en même tems l'un & l'autre, il est nécessairement & par conséquent évidemment vrai, qu'il est l'un ou l'autre. Ils y auroient vu que l'impossibilité du contraire d'une Proposition est le caractère d'une vérité nécessaire, c'est-à-dire, évidente, d'une vérité qui ne peut pas être, & dont le contraire est impossible. De même lorsqu'ils disent, *qu'il y a une différence toute évidente entre DÉMOCRITE & eux, en ce que DÉMOCRITE dit, qu'il y a véritablement & non point par opinion des atomes & du vuide, puisqu'en disant cela, remarquent-ils, il est clair, sans qu'il soit besoin de le prouver, qu'il est bien différent de nous*; n'auroient-ils pas vu que si cela est si clair qu'il n'est pas besoin de preuve, c'est parce qu'il est contradictoire & par conséquent impossible qu'une chose qui est différente d'une autre soit la même, & que nécessairement & par conséquent évidemment l'une n'est pas l'autre. C'est par le caractère de l'Evidence qui est l'Evidence même qu'on voit que le contraire est impossible. C'est ce qu'il étoit facile aux Pyrrhoniens de reconnoître, & en même tems, que ce caractère de l'Evidence la prouve par elle-même, & n'exige point d'autre preuve, desorte que ce qui est évident se prouve par soi-même sans tomber dans le progrès à l'infini, c'est ce que les Pyrrhoniens pou-

pouvoient aisément reconnoître, & alors loin d'assûrer qu'il n'y avoit ni vérité, ni regle de vérité, ils auroient sans doute admis pour principe,

L X X X I I.

Principe Métaphysique.

*T*out ce que l'on conçoit être si nécessaire que le contraire est impossible, est telle en effet & ne peut être autrement.

L X X X I I I.

Principe Logique.

*T*oute proposition, dont les termes sont contradictoires est nécessairement fausse, & le contraire nécessairement vrai.

Où en autres termes :

Tout ce qui est contradictoire est non seulement faux, mais impossible & absurde.

L X X X I V.

Lors donc que je fais cette proposition :

Je puis connoître évidemment quelques choses, où je ne puis rien connoître que probablement.

Où autrement :

Il y un degré de connoissance, où il est impossible d'être dans l'erreur, ou il n'y a point de degré de connoissance dans lequel il ne soit possible d'être dans l'erreur.

Je dis sans crainte de me tromper, que l'énoncé de cette Proposition la décide, & qu'il est évident, qu'il y a un degré de connoissance où il est impossible d'être dans l'erreur, parce que de deux alternatives directement opposées, il est impossible que l'une des deux, ne soit pas vraie, & par conséquent que l'autre ne soit pas fausse. Ainsi quand on fait cette Proposition, *je puis connoître évidemment quelquechose, ou je ne puis rien connoître que probablement*, je conçois donc dé-

ja évidemment quelquechose, à savoir, que l'une ou l'autre de ces deux alternatives est vraie, que ce qui est contradictoire est impossible, que l'impossible étant ce qui n'est, ni ne peut être, ce qui est nécessaire ne peut pas ne point être, & par cela même la question est décidée & voilà l'Evidence.

L X X X V.

Réflexion.

UN PYRRHONIEN obstiné dira peut-être, qu'il est vrai qu'à l'égard des Propositions alternatives, on fait évidemment que l'une ou l'autre est vraie, & l'une ou l'autre fautive; mais il ajoutera, que s'il est vrai qu'on a l'évidence à cet égard il faut aussi avouer que ce n'est qu'à cet égard, & qu'elle manque dès qu'on veut décider laquelle des deux alternatives est vraie.

Il n'est pas douteux, dira-t-il, que s'il y a des étoiles, leur nombre est pair ou impair; mais où est l'évidence pour décider s'il est pair ou impair, où est l'évidence qu'il y ait même des étoiles? Il en est ainsi, continuera-t-il, des questions les plus importantes. Il y a un ou plusieurs autres Etres que moi qui existent, ou il n'y a que moi d'existant. Il y a un Etre éternel & tout-puissant, infiniment existant, infiniment intelligent, infiniment sage, cause libre & créatrice de tous les autres Etres, ou, cet Etre n'existe point; ou il y a plusieurs Etres coéternels, ou, la cause de tous les Etres n'est qu'une cause matérielle & nécessitée. Enfin, ajoutera-t-il, moi qui pense je suis mon corps, ou je ne le suis pas, je suis libre ou je ne le suis point, tout cela est évident: Mais comment résoudre toutes ces alternatives? Il n'y a plus d'évidence, il n'y en a que pour l'évidence de l'incertitude.

A cela je répondrai, que je ne fais point si l'évidence manque ou ne manque pas pour la solution de toutes ces questions; mais que je suis bien tenté de croire qu'on peut évidemment les résoudre dès qu'on entend de quoi il s'agit. Car dès que j'ai une idée de quelquechose, il est évident, que mon idée est telle qu'elle est, & qu'elle n'est point

L

autre;

autre ; il est contradictoire qu'elle soit telle , & qu'elle soit autrement ; il est de même contradictoire que la chose dont j'ai l'idée ne soit pas conforme à l'idée que j'en ai , puisque si la chose étoit différente de l'idée , l'idée ne seroit pas l'idée de cette chose. Il est de même évident qu'ayant choisi un terme pour signifier déterminément cette idée , ce terme eu égard à sa signification , ou en tant que signe , ne représentera rien de différent de l'idée même , puisqu'il seroit contradictoire qu'il fût le signe de telle idée , & qu'il en représentât une autre : Ce seroit être le signe de ce qu'il ne signifieroit point , ce qui est absurde. Et de là j'infère , que puisque j'entends les termes de ces propositions , j'en ai les idées , & qu'en n'y admettant rien que ce qu'il est impossible de n'y point admettre , à moins que de tomber en contradiction d'idée , & de terme , je n'y admettrai rien que de nécessaire & par conséquent d'évident , puisque le contraire sera impossible. Ainsi j'aurai les idées claires & distinctes , en un mot , évidentes ; & de là , si je suis attentif à ne raisonner que sur ce qui sera nécessairement renfermé dans ces idées , j'aurai l'évidence de raisonnement & je pourrai déterminer lesquelles des alternatives des propositions précédentes sont vraies ou fausses. C'est ce qu'il faudra voir dans la suite. Maintenant

je me borne à savoir , eu égard à la première Position , que l'Evidence consiste dans le sentiment d'une chose qu'on sent si nécessairement telle , que le contraire est impossible , & par rapport à la seconde , que tout ce qui est nécessairement compris dans le terme , est nécessairement dans la chose , & que tout ce qui est contradictoire dans les termes , est à l'égard des choses mêmes , non seulement faux , mais impossible.

CHAPITRE IV.

*Observations sur la Vérité & l'Evidence
démontrées par elles-mêmes.*

R Edigeons en forme de Démonstration tout ce que je viens de remarquer, & quoiqu'il ne faille point de Démonstration de l'Evidence, puisque le Caractère, ce *Criterion* qui lui est propre, & qui n'est propre qu'à elle seule, ne permet pas de prendre l'incertain ou le douteux pour elle, obligeons-la toutefois à se démontrer d'une manière méthodique, asservissons-la aux règles qu'elle prescrit.

L X X X V I.

Exposition ou Définition de Termes.

LA Vérité, est ce qui est.

Le Rien, est un terme négatif pour marquer ce qui n'est pas, ou autrement, la négation de l'Existence.

Le possible, est ce qui peut être ou ne pas être effectué.

Le Nécessaire, ce qui ne peut pas ne point être.

L'Impossible, ce qui n'est ni ne peut être.

Lemme premier.

IL est contradictoire, & par conséquent impossible, que ce qui est ne soit pas, & que quelque chose soit, & n'existe pas, quelle que soit son existence.

Lemme second.

*L*E nécessaire étant ce qui ne peut pas ne pas être, & étant impossible, que ce qui est ne soit pas, & n'ait pas une existence quelconque, ce qui est, est nécessairement ce qu'il est, & a une existence nécessaire quelconque.

L X X X V I I.

Corollaire.

*A*insi, la Vérité est ce qui est nécessairement possible ou nécessaire, & la connoissance de la Vérité, est la connoissance de ce qui est nécessairement possible ou nécessaire.

L X X X V I I I.

Observation.

Lemme premier.

*S*entir rien, c'est ne pas sentir ; connoître rien, c'est ne pas connoître (a).

Corollaire.

*L*es sentimens ou les idées sont nécessairement les sentimens ou les idées de quelquechose, & ce quelquechose est nécessairement possible ou nécessaire (b) étant contradictoire que des idées puissent être des idées de rien, ou qu'elles soient les idées de quelquechose qui ne soit ni possible, ni nécessaire.

Lemme second.

C'Est par les sentimens ou les idées que nous avons des choses, que nous connoissons, & nous ne pouvons les connoître autrement.

Lem-

(a) No. LXXXVI, Def, (b) Lem. II. Cor.

Lemme troisième.

IL seroit contradictoire, & par conséquent impossible, qu'on eut l'idée d'une chose & qu'on n'en eut pas l'idée : Il seroit de même contradictoire, que l'idée d'une chose ne fût pas conforme à cette chose puisqu'alors ce ne seroit pas l'idée de cette chose.

Lemme quatrième.

Les termes étant les signes de tels sentimens ou de telles idées, le sont par conséquent de telles ou de telles choses.

L X X X I X.

Corollaire I.

Ainsi tout sentiment & toute idée est non seulement vraie en soi, puisque c'est quelquechose, mais c'est encore le sentiment ou l'idée d'une vérité, puisque c'est le sentiment ou l'idée de quelquechose qui est, & à quoi cette idée est conforme. Ainsi la fausseté ne peut consister que dans l'union que fait l'esprit d'idées qui ne se supposent pas réciproquement dans un même objet & qui par conséquent sont des idées de choses qui ne sont point nécessairement unies, ou dans la désunion d'idées de choses qui se supposent nécessairement.

X C.

Corollaire I I.

Ainsi tout mot est le signe de quelquechose de vrai, & du sentiment ou des idées de ce qui est nécessaire résulte une connoissance si nécessaire & par conséquent si certaine, qu'il est impossible d'être dans l'erreur, puisque le contraire de ce que l'on connoît ainsi est impossible, & c'est en quoi consiste l'Evidence. Ce qu'il falloit démontrer.

Et la nécessité de l'Evidence, c'est-à-dire, ce qui fait qu'une connoissance évidente ne peut être dou-

teuse, c'est que l'évidence ne consistant que dans le sentiment de la nécessité d'une chose, ou dans l'idée d'une chose nécessaire, ce qui revient au même, la nécessité de l'évidence même résulte de ce que la chose est nécessairement conforme à son idée (a), c'est ce qui fait que l'évidence se prouve & ne peut se prouver que par elle-même. Ce qu'il falloit encore démontrer.

X C I.

Observation.

Cette solution ne regarde que l'évidence Mentale ou Métaphysique, c'est-à-dire, l'évidence considérée en elle-même, comme la connoissance parfaite de l'esprit, indépendamment des mots dont on se sert pour exprimer les idées. Mais puisque les mots ne sont que les signes des idées, il faut par conséquent que l'évidence Mentale ou Métaphysique s'exprime aussi par une évidence Grammaticale, c'est-à-dire, par la signification & la construction des termes; de sorte que les idées exprimées par des termes, l'évidence de ces idées se trouve exprimée par les termes mêmes, & qu'après leur détermination, les termes destinés à signifier telles ou telles choses ne forment que des Propositions contradictoires, si les choses qu'ils signifient ne le supposent pas nécessairement, & que ces Propositions soient affirmatives, ou que les choses se supposent nécessairement, si ces Propositions sont négatives, de sorte alors que quoique chaque terme soit intelligible par l'idée qu'on y a attachée, & que cette idée soit vraie de même que la chose dont elle est l'idée, les mots réunis en de telles Propositions ne sont point de sens intelligible parce que les uns nient ce que les autres affirment, ce qui fournit une autre solution du problème précédent. Je dis donc :

Par la première Position (b). Les hommes ont divers sentimens ou idées qu'ils peuvent comparer les unes aux autres.

Et par la seconde. Les hommes peuvent se servir de mots comme signes de leur sentimens ou idées.

Lem-

(a) Ci-dessus Lemme III,

(b) N°. LVII.

Lemme premier.

L E sign: d'une chose, eu égard à sa signification, n'est pas différent de la chose signifiée.

Lemme second.

P Ar le Lemme troisième de l'Observation LXXXVIII. une chose n'est pas autrement que d'idée qui la fait connoître.

Lemme troisième.

D Ire qu'une chose est telle, c'est nier qu'elle soit autre, & dire qu'elle est telle & qu'elle est autre, c'est se contredire.

Une chose ne peut pas être telle & être autrement. C'est une nécessité dans la chose pour être telle d'être telle en effet; c'est une impossibilité dans la chose d'être telle & de n'être pas telle en effet, & c'est une contradiction dans les termes de dire qu'elle est telle & qu'elle est autrement.

Corollaire.

D Onc la contradiction dans les termes marque l'impossibilité de la chose énoncée, & par conséquent la nécessité du contraire: Donc ce qui est contradictoire dans les termes est impossible dans la chose & le contraire ne peut pas ne point être: Ainsi la contradiction dans les termes est égale à l'impossibilité de l'union dans les idées; ce qui est contradictoire est impossible, & le contraire nécessairement vrai, ce qui est l'évidence ou le degré de connoissance si parfait qu'il est impossible d'être dans l'erreur à l'égard de ce qu'on connoît ainsi, & on est sûr qu'on le connoît ainsi par cela seul qu'il est impossible de le connoître autrement, ce qui est l'Evidence.

X C I I.

Réflexion.

PUISQUE le caractère de l'Evidence est si marqué qu'il est impossible de s'y méprendre si l'on veut être attentif & agir de bonne foi, ceux qui la méconnoissent ne peuvent être que des gens qui détournent leur esprit de la distinction des idées, qui ne veulent point faire d'attention aux termes, ou qui ne les entendent pas, & qui sont précisément ce que feroit un homme qui, pour assurer qu'il fait nuit fermeroit les yeux à la clarté du jour, ce feroit une nuit volontaire qui feroit nuit pour lui sans doute, mais qui ne le feroit pas pour ceux qui tiendroient les yeux ouverts. Un tel homme feroit bien fou cependant s'il se bornoit à soutenir qu'il fait nuit sans vouloir juger de la couleur des objets qui l'environnent; il ne feroit pas encore si fou que ceux qui détournent l'esprit de la lumière de la vérité, & qui, disant qu'on ne voit rien, décident cependant de plus de choses & du ton le plus magistral. Ils ont beau faire: S'ils veulent entendre & juger de quelque chose, ils ne pourront ni entendre, ni juger véritablement que par l'évidence, elle sera leur règle & les maîtrisera malgré qu'ils en aient, ou ils seront toujours en contradiction avec eux-mêmes.

Je dis qu'elle les maîtrisera, ou qu'ils seront toujours en contradiction avec eux-mêmes. Car il faut l'avouer, le préjugé fortifié par l'habitude, la crainte, l'espérance, les divers intérêts, souvent par une soumission en apparence raisonnable, & même par une piété qui paroît louable; empêchent de fort honnêtes gens d'ailleurs & gens de beaucoup d'esprit de se rendre à l'évidence. Ce n'est pas qu'ils ne la sentent, ils ne peuvent s'empêcher de la sentir, mais ils détournent l'effet de l'impression qu'elle doit faire, en l'écartant d'abord & en lui substituant l'erreur qu'ils respectent au point de ne vouloir pas même l'examiner.

Les exemples de ceci sont trop communs pour qu'il soit besoin d'en citer, il n'est que trop ordinaire de voir les hommes en contradiction avec eux-mêmes,

mes, & d'admettre comme évident dans les choses qui ne les intéressent point, des principes qu'ils contredisent dès qu'ils s'opposent à leurs préjugés ou à leurs intérêts.

SECTION IV.

Observations.

Précautions pour s'assurer de la Vérité.

Que tout homme qui la cherche ne fait pour la trouver, que ce qui se fait en Arithmétique. Qu'il faut distinguer, entre une Proposition évidente & l'Evidence d'une Proposition. Que toutes les Sciences proprement dites peuvent être démontrées. Que tout ce qui est possible, est nécessaire en tant que possible. Du Scepticisme & du Doute.

XCIII.

Observation.

DEux choses assureront donc toutes mes démarches dans la recherche de la Vérité:

L'une la distinction claire ou détermination fixe de l'idée attachée au mot que j'emploie :

L'autre, l'attention à n'admettre rien que ce dont le contraire est impossible, ou implique contradiction.

Voilà toute la Syllogistique, tout ce qui fait la sûreté de la méthode des Géomètres & de tous ceux qui veulent s'assurer de la Vérité.

La connoissance que j'ai de ma propre foiblesse trop bien prouvée par tant d'erreurs où j'ai donné, & par l'incertitude où je suis encore, m'oblige d'agir avec beaucoup de méfiance de moi-même & de circonspection dans l'examen des choses; mais ce

que je viens de voir doit m'inspirer un nouveau courage, puisqu'il fortifie mon espérance.

Je suis sûr, qu'en n'admettant que *ce que la nécessité me forcera d'admettre*, il faudra que le contraire soit impossible, & par conséquent que *ce que j'admettrai soit nécessairement vrai*. Ainsi l'évidence accompagnera sans doute mes recherches, si je suis attentif à bien distinguer mes idées, & que je détermine avec soin la Signification de mes termes. C'est-là l'essentiel, c'est le tout. Puisque l'idée d'une chose ne peut pas n'être pas conforme à cette chose, c'est de là même que naît l'Evidence, & si pour parvenir à l'évidence des idées considérées en elles-mêmes, il ne faut qu'exactement distinguer une idée d'avec une autre, de même pour parvenir à l'évidence des Propositions exprimées par des termes, il ne faut que se servir des termes si clairs qu'ils ne présentent point d'idées douteuses. Or il est évident, que j'ai bien distingué une idée d'avec une autre quand tout ce que j'y conçois se suppose si nécessairement qu'il est impossible que l'un subsiste sans l'autre, & qu'étant le maître de distinguer cette idée par le mot qu'il me plaît de choisir, le mot ainsi déterminé n'est pas équivoque.

X C I V.

Observation.

Puisque la distinction des idées d'où naît l'évidence des Propositions, est le seul moyen de connoître la Vérité, nos connoissances ne peuvent différer entre elles que par ce qui en est l'objet, mais non par la manière de le connoître. Tout homme qui veut savoir quelque chose ne peut faire que ce que fait un Arithméticien, ajouter ou retrancher, considérer la valeur d'une idée ou du mot qui la signifie, comme un Arithméticien considère l'idée d'un nombre ou du chiffre qui en est la marque, & ni l'un, ni l'autre ne se trompe quand il a des idées distinctes des choses qu'il examine, & qu'il connoît bien

bien les termes qu'il employe pour les signifier, à moins qu'il ne fasse pas assez d'attention, ou que se fiant trop à son habileté, il ne se donne pas la peine de vérifier scrupuleusement, l'un, si les sommes trouvées sont conformes aux chiffres qu'il a employés, l'autre, si les conséquences qu'il tire sont nécessairement renfermées dans les mots dont il s'est servi. Faute d'attention, ou par trop de confiance, on peut aisément se tromper dans l'addition d'une très-petite somme; mais assurément on ne se trompera jamais, si avec beaucoup d'attention & de méfiance, on a soin de vérifier la justesse de son addition, ainsi que cela se fait par la soustraction, outre les précautions qu'on peut prendre, en faisant l'addition même, comme de la faire par partie, de la commencer en prenant les chiffres de bas en haut, & puis de la recommencer, en les prenant de haut en bas, ainsi qu'un homme qui veut s'assurer de la clarté d'une idée doit prendre soin de la considérer de toutes manières, en examinant par abstraction tout ce qu'elle suppose & les rapports nécessaires de ces abstractions avec l'idée du tout, comme des chiffres avec la somme totale, ou du nombre avec les unités qui le composent. Or de même que l'Addition se vérifie par la Soustraction, & que réciproquement l'une sert de preuve à l'autre, de même la nécessité se vérifie par l'impossibilité, & réciproquement se servent ainsi de preuves d'où résulte l'évidence. De même encore qu'un PYRRHONIEN auroit tort de dire que la Soustraction est en ses chiffres différente de ceux de l'Addition, & que c'est par là qu'elle est nécessaire pour être assuré que l'Addition est bonne, ainsi que la Soustraction exige la bonté de l'Addition pour s'y trouver juste, & qu'ainsi c'est un Dialecte, une Pétition, un Cercle qui fait qu'on ne peut s'assurer si une Addition est bonne ou mauvaise; de même le PYRRHONIEN auroit tort de prétendre que l'évidence, consistant dans la nécessité d'où résulte l'impossibilité du contraire, comme de l'impossibilité du contraire résulte la nécessité, c'est un Cercle qui détruit l'évidence, puisque l'un se prouve par l'autre: Parce que l'impossibilité du contraire,

re de même que la soustraction ne font que le resultat de la nécessité de la chose ou de l'addition , ou pour mieux dire ne font en foi que les nombres de l'addition ou la nature de la chose même.

X C V.

ET pour pousser la comparaison plus loin , de même que j'apperçois d'abord l'evidence d'une proposition Arithmetique quand elle est extrêmement simple , comme quand je dis *deux & deux sont égaux* là *quatre* , ou bien *mille est egal à deux fois cinq cens* , & qu'au contraire je n'apperçois pas l'evidence dès que la proposition est un peu composée , comme quand je dis , *cent quarante sept & cent soixante & treize font trois cent & vingt* , ou bien , *trois cents cinquante six multipliés par seize font cinq mille six cents quatre vingt seize* , quoique ces deux dernieres propositions ne soient pas moins fondées sur l'evidence que les deux premieres ; de même aussi dans les autres Sciences , les propositions un peu étendues ou composées ou qui supposent l'evidence de quelques autres , peuvent fort bien quoiqu'evidentes en elles-mêmes ne le pas paroître & par conséquent l'evidence ne s'y pas faire sentir à moins qu'on ne connoisse l'evidence des propositions qu'elles supposent. Faute de cette connoissance il y a telle proposition qui pourroit me paroître très-fausse parce qu'elle seroit contraire à quelque opinion que le préjugé m'auroit fait adopter , & qui seroit cependant indubitablement vraie pour moi-même si mon ignorance ne m'en voiloit la verité , d'où je dois conclure , que si je dois ne rien admettre pour vrai que ce que l'evidence me forcera d'admettre , je dois de même ne rien rejeter comme faux que ce que l'evidence me forcera de rejeter. Tant que je n'ai point d'evidence la chose n'est point nécessaire , le contraire n'est pas impossible , il est donc possible qu'elle soit fausse , comme il est possible qu'elle soit vraie , & cette possibilité qui la rend probable doit m'empêcher de décider qu'elle est vraie comme elle doit m'empêcher de décider qu'elle est fausse. Il faut donc distinguer l'evidence considerée en elle-même comme le degré
de

de connoissance où l'erreur est impossible d'avec une proposition evidente. L'evidence considerée en elle-même peut être dans une proposition sans s'y faire d'abord sentir, il faut de la reflexion, il faut de l'étude, il faut une evidence antecedente; au lieu qu'une proposition evidente est une proposition dont la verité se fait d'abord & necessairement sentir soit parce qu'elle ne suppose la connoissance d'aucune autre, soit parce que les connoissances qu'elle suppose sont si simples & si presentes qu'elles se font sentir presque sans reflexion. C'est ce qui fait que toute proposition, tout raisonnement, toute question où la verité sera evidentement démontrée sera necessairement fondée sur l'evidence quoique l'evidence ne s'en fasse pas d'abord sentir, & c'est pour cela que dans une demonstration qu'on veut rendre aussi claire & aussi facile à concevoir qu'elle est vraie, il faut quelquefois prendre la peine de remonter jusqu'à ces principes qu'on nomme *Axiomes*, à cause de leur simplicité & sur la connoissance desquels la verité qu'on veut etablir est fondée; autrement les meilleures demonstrations contiennent beaucoup à entendre. C'est ce qui a fait dire, que la lecture des *Principes Mathematiques de Philosophie* par le Chevalier NEWTON, auroit été plutôt faite si le livre qui les contient n'eut pas été si court, & que tandis que quinze ou vingt personnes capables sur toute la terre d'entendre cet Ouvrage encore après beaucoup de travail & de peine parlent de l'Auteur comme les Siciliens parloient autrefois d'EMPEDOCLES,

Ut vix humana videatur stirpe creatus.

LUCRET. lib. I.

ce qui est bien répété dans toute l'Angleterre, ceux qui ne connoissent les Demonstrations dont ce Livre est plein que par des recits qui ne peuvent guere être que défectueux disent de NEWTON ce que LUCRECE disoit d'HERACLITE,

Clarus ob obscuram Linguam. . . .

Ibid.

Obser-

X C V I.

Observation.

PUisque l'evidence depend de la distinction des idées & de la précision des termes, ce n'est pas assez pour sentir l'evidence d'un raisonnement ou d'une demonstration quelque directe & courte qu'elle soit que de sentir l'evidence des principes sur lesquels elle est fondée, il faut aussi avoir une idée très-distincte des termes qui expriment les conséquences qu'on tire de ces principes.

Si je dis par exemple, j'appelle *corde* une ligne qui va d'un point de la circonference d'un cercle à un autre point de la circonference sans passer par le centre, & j'appelle *arc* cette portion de la circonference qui se trouve barrée par une corde, on sentira aisément l'evidence de cette proposition, savoir que dans un même cercle ou dans des cercles egaux, les arcs egaux ont des cordes egales, & que les cordes egales sont les cordes d'arcs egaux; mais si j'ajoute que les arcs d'un pareil nombre de degrés ont de plus grandes cordes dans les grands cercles & de plus petits dans les petits cercles, & qu'ainsi quand une ligne est la corde commune de deux arcs de cercles inegaux qui se coupent, l'arc du petit cercle contient plus de degrés que l'arc du grand, quoique ces propositions ne soient pas moins évidentes que la precedente, l'evidence ne s'en fera pas sentir: Peut-être même qu'on croira y appercevoir quelque contradiction à moins qu'on ne sache que les Géometres qui s'expliquent ainsi sont convenus que la division de toute circonference de cercle se feroit en 360. parties egales, connoissance que la demonstration de ces dernieres propositions suppose pour être évidente.

Ce qui fait voir que dans les demonstrations exactes où je veux m'affervir pour m'assurer de l'evidence, je dois non seulement bien determiner les termes de mes principes, mais encore les termes des conséquences que j'en tirerai, desorte qu'ils me deviennent ainsi des principes pour de nouvelles conséquences.

C'est à cela que les Géometres doivent toute la certitude de leurs demonstrations, leurs progrès dans

la Mathématique pure & tout ce qu'ils ont découvert de vrai dans les Mathématiques mixtes. Sans chercher en Metaphysiciens à démontrer en quoi consiste l'évidence ils s'y sont laissés conduire comme par instinct, parce qu'en effet le propre de l'évidence est de se faire sentir par elle-même, ainsi ils ne se sont appliqués qu'à prouver la vérité de leurs propositions par la seule définition des mots & par la connexion nécessaire qu'elles avoient avec des principes evidens, bien assurés que tout ce qui étoit contradictoire étoit impossible, & le contraire nécessairement vrai. Il n'y a donc point de doute que si on avoit suivi cette methode à l'égard des autres sciences, on n'y eut decouvert la vérité avec la même évidence qu'on l'a decouverte en Mathématique. Pourquoi ne l'a-t-on pas fait ? Il seroit trop long d'en déduire maintenant les raisons : Ce qu'il y a de sûr c'est qu'on auroit dû le faire. La certitude des Mathématiques suppose les principes generaux de la Metaphysique, de la Logique & même de l'Ontologie, principes communs à toutes les sciences, & fondement de tout raisonnement qui peut aller à la démonstration. Les demonstrations Mathématiques supposent sans doute, *Que tout ce que l'on conçoit être si nécessairement que le contraire est impossible, est tel en effet & ne peut être autrement.*

Que toute proposition dont les termes sont contradictoires est absurde, & le contraire nécessairement vrai.

Que tout ce qui est contradictoire est non seulement faux, mais impossible.

Que toute idée est l'idée de quelque chose à quoy elle est conforme.

Que le signe d'une chose eu egard à sa signification n'est pas different de la chose signifiée.

Que dire qu'une chose est telle, c'est nier qu'elle soit autre, & que dire qu'elle est telle & qu'elle est autre c'est se contredire.

Qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas, qu'elle soit telle & qu'elle soit autrement.

Que le rien n'a point de propriétés.

Que la connoissance de la Verité n'est en Mathématique que comme dans les autres Sciences, la connoissance de ce qui est : Et quoique les Mathématiciens

ciens n'ayent pas mis au rang de leurs demandes les positions sur lesquelles on fonde toutes ces recherches, est-il quelque Traité de Mathématique qui ne suppose pas ces positions? (a) Or il est contradictoire que des principes communs puissent être des principes de vérité pour une science, & n'être que des principes d'erreur ou de probabilité pour d'autres qui y seroient également fondées; que le principe qui fait l'evidence en Mathématique ne fit qu'une probabilité en Métaphysique ou, en Ontologie ou même en Morale. Ce qui est nécessaire est nécessaire sans doute & emporte l'impossibilité du contraire en quelque science que ce soit, & puisque nous ne pouvons avoir l'idée de rien, & qu'une chose ne peut pas n'être pas conforme à son idée, dès qu'on a l'idée une chose on peut par cela même démontrer si cette chose est possible ou nécessaire & ce que cette chose suppose pour être telle qu'elle est; de sorte qu'on peut dire, qu'une bonne démonstration n'est que la claire explication de ce que renferme l'idée distincte d'une chose, mais que quoiqu'on ait d'une chose une idée distincte il y a une manière de la développer qui fait regner l'evidence ou qui rend la vérité moins sensible.

XCVII.

Observation.

ENfin quand même, toutes les choses dont la connoissance est l'objet des sciences, n'auroient qu'une existence possible, c'est-à-dire, n'existeroient pas effectivement mais pourroient simplement exister, ces choses en tant que possibles, n'eussent-elles jamais été effectuées, ne dussent-elles même jamais l'être, seroient nécessairement possibles, & leur existence possible seroit cependant nécessaire en tant que possible. Et si par *Eternel*, on entend ce qui est sans avoir commencé d'être, tout ce qui est possible en tant que possible l'est de toute Eternité: La démonstration n'en est pas difficile.

XCVIII.

(a) N°. LXXVI.

XCVIII.

Theoreme.

CE qui est possible en tant que simplement possible est éternel, & suppose une existence nécessaire & éternelle quelconque.

Démonstration.

SI ce qui est possible avoit pu commencer d'être possible, par cela même qu'il auroit pu commencer d'être possible il n'auroit pas été impossible; ainsi il auroit été possible & ne l'auroit pas été, ce qui est une Contradiction. S'il n'a pu commencer d'être possible, c'est donc, ou parce qu'il étoit impossible ou parce qu'il étoit éternel, un possible impossible est une contradiction manifeste, & ce qui est possible ne peut point avoir pu ne pas l'être. Donc tout ce qui est possible est éternel en tant que possible, & tout ce qui a jamais été, tout ce qui sera jamais, en un mot, tout ce qui peut être ou n'être pas effectué, n'eût-il jamais été effectué, ne dût-il jamais l'être; a été, ou pour mieux dire, est de toute éternité en tant que possible, & a par conséquent une existence Éternelle & nécessaire quelconque, puisqu'il est contradictoire que quelquechose soit & ne soit pas, & que le rien puisse devenir quelquechose.

XCIX.

Remarque.

OR les choses possibles supposant une nécessité quelconque qui les rend possibles, on peut donc déterminer évidemment par les idées qu'on en a, ce qu'elles sont & ce qu'elles ne peuvent pas ne point être, de même qu'on peut déterminer conséquemment à cette nécessité ce qu'elles peuvent & doivent être nécessairement en tant qu'effectuées. Une figure triangulaire ou autre polygone peut exister en effet, ou n'exister pas, tracées sur du papier par

exemple ou formées par un morceau de cire. Ce qui rend leur existence possible, c'est qu'il n'est pas contradictoire que quelques corps soient triangulaires ou aient plusieurs angles & que ces corps soient ainsi véritablement des triangles ou des polygones, comme il n'est pas aussi nécessaire qu'ils soient tels, desorte que quoiqu'ils soient nécessairement tels lorsqu'ils sont tels, parce qu'il est contradictoire qu'ils soient tels & qu'ils soient autres, il ne sont toutefois nécessairement tels que conséquemment à ce qu'ils ont été ainsi formés & qu'ainsi leur nécessité d'être tels n'étant qu'une nécessité de conséquence fondée sur la possibilité qu'il y avoit que ces corps pussent être formés avec plusieurs angles ou être formés autrement, ces Corps peuvent cesser d'être triangulaires ou polygones, soit qu'ils soient détruits ou qu'ils prennent d'autres figures; mais soit que ces figures aient ainsi une existence Physique ou ne l'aient pas, elles feront toutefois nécessairement telles que les Mathématiciens montrent qu'elles sont. Ainsi la figure triangulaire peut être effectuée ou ne l'être pas, c'est-à-dire, avoir ou n'avoir point une existence Physique & en ce sens elle n'est que possible, quoique de toute éternité cette figure triangulaire soit nécessairement ce que les Géometres montrent qu'elle ne peut pas ne pas être.

De même quand il n'y auroit qu'un seul être il seroit cependant vrai qu'une unité jointe à une autre feroit le nombre de deux, que deux fois deux feroient quatre, que quatre fois quatre feroient seize; & que seize contiendrait deux fois huit, deux fois six & quatre, trois fois cinq & un, & que si on ajoutoit une unité à ces seize cela feroit un nombre qui ne pourroit jamais être divisé en parties égales à moins que d'être réduit en unités; desorte que si la creation de plusieurs êtres étoit possible, celui-là même dont la puissance infinie pourroit les créer, ne pourroit cependant les créer de façon qu'ils ne fissent pas un nombre pair ou impair.

Ce qui se remarque ici touchant les figures & les nombres se peut dire de quelque chose possible que ce soit, la proposition est generale. Il est possible de toute éternité que je puisse écrire ceci ou ne l'écrire pas, & l'on peut déterminer nécessairement tout

tout ce qu'un homme peut faire on ne faire pas en tant qu'être possible, quoiqu'on ne puisse déterminer ce qu'il a fait & ce qu'il n'a pas fait en tant qu'effectué. Parce que la possibilité étant nécessaire tout ce qui en résulte peut être évidemment démontré, au lieu que l'actualité de ce qui est possible en tant qu'effectué ne peut être démontrée puisque pour démontrer une chose il faut une nécessité absolue telle qu'il soit impossible que la chose ne puisse pas ne pas être, & que l'actualité d'un être possible n'est fondée que sur la possibilité de ce qui peut être ou n'être pas effectué. Desorte que si une chose effectuée peut être démontrée vraie ce ne peut être que par une nécessité de conséquence. Ainsi sans égard à la réalité Physique des choses qui peuvent être l'objet des sciences, tout ce dont on a une idée distincte peut être démontré être nécessairement tel que l'idée qu'on en a, puisque l'idée de quelque-chose de possible que ce soit est fondée sur un possible nécessaire.

On ne prend ces exemples de figures & de nombres que pour faire voir que l'objet de la Mathématique proprement dite, n'est point le possible Physique, c'est-à-dire, le possible effectué, qu'on voit, qu'on touche, & que l'on confond trop communément avec le possible nécessaire; mais que véritablement l'objet de la Mathématique est le possible métaphysique & nécessaire que l'esprit sent & pénètre & que les corps ne font souvent qu'obscurcir, ce possible éternel, nécessaire, dont la nécessité fait l'évidence des démonstrations, desorte que la Mathématique n'est fondée, que sur les idées métaphysiques de la grandeur, de même que toutes les autres sciences ne sont fondées que sur les idées métaphysiques de quelques possibles nécessaires qui sont leur objet. Ainsi ceux des Mathématiciens que s'imaginent que les seules vérités Mathématiques peuvent être démontrées, font voir par cette opinion ou qu'ils n'ont appris les Mathématiques que machinalement comme les enfans apprennent à lire sans savoir sur quoi sont fondées les différences des mots, ou que par l'habitude de concentrer pour ainsi dire leur esprit dans des figures & des nombres, ils l'ont rendu

presqu'incapable de s'étendre à la Connoissance des autres verités.

Ainsi ces Messieurs les petits beaux Esprits qui disent de si belles choses sans avoir reflechi, qui savent tout sans avoir rien appris, & qui décident de tout sans avoir rien examiné, ne donnent pas une marque de la superiorité de leur genie, lorsqu'ils decident que la Metaphysique est le país des chimeres; mais cette expression fait une image, elle leur plait & leurs échos la répètent. Cependant ne pourroit-on point dire que si la Metaphysique étoit le país des chimeres ce seroit le vrai país de ces Messieurs, & qu'une marque que ce ne l'est point c'est qu'il leur est inconnu: Du moins passent-ils chez ceux qui preferent le Sens-Commun au Bel-Esprit, pour des gens qui aiment plus à imaginer qu'à voir.

Cependant quelque hardie que soit leur decision elle se trouve fortifiée par les suffrages de quelques personnes en apparence plus sensées que les beaux-Esprits, quoiqu'ils n'en different que par leur temperament & non par leur sagesse. Ces personnes se font honneur d'un scepticisme d'où ils affectent de combattre l'evidence ou plutot de la proscrire. Cela peut venir de trois causes, le dégoût, la paresse, & la vanité. Le dégoût sera venu de la lecture de quelques Livres trop obscurs, trop abstraits pour des personnes qui regardent la meditation comme une peine, ou dont les Auteurs ont hazardé des choses qui ne sont point suffisamment ou assez clairement prouvées & qui peut-être auroient dû l'être d'autant mieux qu'elles s'éloignent plus des opinions ordinaires. C'en est assez pour condamner une science qu'ils n'ont examinée que par les yeux d'autrui ou s'ils l'ont examinée par eux-mêmes, la vanité les aura fait tomber dans cette erreur que MALBRANCHE regarde dans le Chapitre VIII. du second Livre de la Recherche de la Verité, comme la plus dangereuse des erreurs où tombent plusieurs personnes d'étude. Il remarque, que ces personnes après avoir conçu un grand mepris pour toute sorte de Livres parce qu'il arrive souvent qu'on ne rencontre rien de vrai ni de solide dans les opinions des Auteurs qu'on lit, imaginent une opinion vraisemblable qu'ils embrassent

sent de tout leur cœur; qu'obligés à l'examiner ensuite avec plus d'attention, ils en decouvrent la fausseté & qu'ils la quittent, mais avec cette condition, dit il, qu'ils n'en prendront jamais d'autre & qu'ils condamneront absolument tous ceux qui prétendront avoir decouvert quelque vérité, parce que s'ils ne les condamnoient pas, ce seroit en quelque maniere tomber d'accord que d'autres ont plus d'esprit qu'eux, & cela ne leur paroît pas vraisemblable. Ce Philosophe remarque toutefois ce que je ne crois pas que ces personnes là même puissent lui contester, c'est, que s'ils ont lu un fort grand nombre de livres, ils ne les ont pas néanmoins lus tous, ou qu'ils ne les ont pas lus avec toute l'attention nécessaire pour les bien comprendre, & que s'ils ont eu beaucoup de belles pensées qu'ils ont trouvée fausses dans la suite, néanmoins ils n'ont pas eu toutes celles qu'on peut avoir, & qu'ainsi il se peut bien faire que d'autres auront mieux rencontré qu'eux, & il n'est pas nécessaire absolument parlant que les autres aient plus d'esprit qu'eux, si cela les choque, car il suffit qu'ils aient été plus heureux. On ne leur fait point de tort quand on dit qu'on sait avec évidence ce qu'ils ignorent, puisqu'on dit en même tems que plusieurs siècles ont ignoré ces mêmes vérités, non pas faute de bons esprits mais parce que ces bons esprits n'ont pas bien rencontré d'abord. Qu'ils ne se choquent donc point, ajoute le Pere MALBRANCHE, si on voit clair & si on parle comme l'on voit, qu'ils s'appliquent à ce qu'on leur dit si leur esprit est encore capable d'application après tous leurs egaremens, & qu'ils jugent ensuite, il leur est permis: mais qu'ils se taisent s'ils ne veulent rien examiner. Qu'ils fassent un peu quelque réflexion si cette réponse qu'ils font d'ordinaire sur la plupart des choses qu'on leur demande, on ne fait pas cela, personne ne fait comment cela se fait, n'est pas une réponse peu judicieuse, puisque pour la faire il faut de nécessité qu'ils croient savoir tout ce que les hommes savent ou tout ce que les hommes peuvent savoir: Car s'ils n'avoient pas cette pensée là d'eux-mêmes, leur réponse seroit encore plus impertinente. Et pourquoy trouvent-ils tant de difficulté à dire, je n'en sai rien, puisqu'en certaines rencontres ils tombent d'accord qu'ils ne savent rien? Et pourquoi faut-il conclurre que tous les hommes sont des ignorans, à cause qu'ils sont interieurement convaincus qu'ils sont eux-mêmes des ignorans.

Si c'est un grand obstacle à la connoissance de la

verité que de presumer qu'on la connoit lorsque les sentimens qu'on a ne sont point prouvés par l'evidence de l'impossibilité du contraire, ce n'en est pas un moins grand que de s'imaginer qu'il est impossible de la connoître, parce qu'il est impossible de s'assurer de l'evidence : L'un & l'autre empêchent également d'examiner la verité. La préoccupation ou l'indifférence lui sont également contraires : Mais puisque ce que l'on conçoit distinctement est nécessairement tel qu'on le conçoit, étant impossible que l'idée d'une chose ne soit pas l'idée de la chose qu'elle fait connoître ; est-ce une si grande peine que de ne point prononcer sur ce qu'on ne conçoit pas assez distinctement pour voir que le contraire implique contradiction ? Est-ce une si grande peine que de s'amuser à distinguer ses idées ? Je dis s'amuser ; car cela peut se faire par amusement & avec moins d'application qu'il n'en faut pour jouer bien une partie d'échecs, ou même de piquet. Retranchons la vanité de paroître savant sans l'être puisqu'aussi bien quelque savant qu'on soit, on a plus lieu d'être humilié de ce qu'on ne fait pas, que d'être enorgueilli de ce qu'on fait. Agissons avec assez de bonne foi avec nous-mêmes pour ne pas vouloir nous tromper en prenant parti sur ce que nous ne connoissons que confusément, & surmontons cette paresse de nous instruire par une simple méditation qui doit nous coûter peu, & alors nous acquerrons sans doute quelques connoissances certaines, de l'une nous irons à l'autre, & l'amour & la lumière de la verité se fortifiant par les progrès, peut-être parviendrons nous à connoître au delà de ce que nous aurions espéré,

. . . . *Tantum series juncturaque pollet.*

HORAT. Art. Poetic.

Decider sans savoir, est assurément un imprudence & une presumption qu'on n'appellera ridicule que pour ménager les termes. Douter parfaitement de tout est impossible. On définit fort bien les Sceptiques ou Pyrrhoniens des gens qui parlent contre leur sentiment, & quoique les Academiciens soient moins outrés, ce n'est pas leur faire une grande injure que de

de les comprendre dans la même définition. C'est un mauvais air que d'affecter d'être l'un ou l'autre, on ne se le donne que pour honorer son orgueil, la paresse ou son ignorance d'un nom specieux parce qu'il est un nom de Secte. Mais un Secte eut-elle commencé sous ALEXANDRE le Grand ainsi que celle des Pyrrhoniens, en seroit elle moins extravagante? Si on pouvoit s'empêcher de raisonner & de vouloir être heureux, il pourroit être assez indifférent de savoir si on peut s'assurer de la vérité ou non, mais on ne peut ni s'empêcher de raisonner ni s'empêcher de vouloir être heureux; & non seulement quand on se trompe le vray bonheur est incertain, mais on court risque même de se rendre très-malheureux. Il est donc important de chercher à ne se pas tromper & d'accoutumer l'esprit à distinguer l'évident du probable & par là connoître ce qui fait qu'une chose est certaine & ce qui fait qu'elle n'est que douteuse.

*Unde sciat quid sit scire & nescire vicissim,
Notitium veri quæ res fallique creavit,
Et dubium certo quæ res differre probavit.*

LUCRET. Lib. 4.

Ce n'est donc pas qu'il ne faille douter, mais il faut douter comme DESCARTES, douter pour apprendre à connoître, non pour faire d'un Scepticisme affecté le refuge de l'orgueil, de la paresse & de l'ignorance. Qu'on ne s'imagine pas avoir peu avancé, dit encore MALBRANCHE (1), si on a seulement appris à douter, savoir douter, par esprit, par raison, n'est pas si peu de chose qu'on le pense. Car il faut le dire ici, il y a bien de la différence entre douter, & douter: On peut douter par emportement & par brutalité, par aveuglement & par malice, & enfin par fantaisie & parce que l'on veut douter. Mais on doute aussi par prudence & par défiance, par sagesse & par pénétration d'esprit. . . . Le premier doute est un doute de ténèbres qui ne conduit point à la lumière, mais qui en éloigne toujours; le second doute naît de la lumière & il aide en quelque façon à la produire à son tour. C'est ainsi qu'HOBBS a dit (2), *incipit in ipsis dubi-*

M 4

tandi

(1) *De la Rech de la Vérité*, Liv. 1. Chap. dernier.

(2) *Elementa Philosophica*, Amstelodam. apud Elzevirios 1654. 12°. Epist. Dedicat.

tandi tenebris filum quoddam rationis cujus ductu evaditur in lucem clarissimam, ibi principium docendi est, inde ad solvenda dubia converso itinere lux referenda est. „ Dans „ les tenebres mêmes du doute, il y a un certain fil „ de raison dont le developpement sert à nous con- „ duire à une lumiere très-pure ; c'est là que l'in- „ struction doit commencer & que revenant ensuite „ sur ses pas, on a dequoi resoudre ses doutes par „ la lumiere qu'on rapporte pour les examiner”. Il n'est pas même nécessaire de se jeter dans ce doute peut-être impossible, que DESCARTES n'a supposé dans la I. de ses *Meditations*, que pour parvenir d'une maniere incontestable au principe nécessaire de la certitude de l'idée, dont le contraire implique contradiction. Ce doute n'est guere un etat où l'esprit puisse durer, à moins que d'être aussi fou que quelques Pyrrhoniens affectoient de l'être. L'impossibilité de ne pas admettre certaines verités se fait sentir malgré l'opiniâtreté du Pyrrhonisme, sappe ainsi l'extravagance d'une incertitude universelle & decouvre ce petit rayon de lumiere, ce fil de raison, à l'aide desquels on peut esperer de parvenir au grand jour, du moins à un jour proportionné à notre foiblesse & dans lequel si nous ne voyons pas tout parfaitement parce qu'il y a trop à voir, nous pouvons cependant voir beaucoup de choses & celles qui nous importent le plus ; desorte qu'il ny a que ceux là qui peuvent rester dans les tenebres du doute & de l'ignorance qui par une extravagance pernicieuse s'obstinent opiniâtement à vouloir douter de tout, uniquement parce qu'ils veulent douter, & qui par cette opiniâtreté là même rejettent l'evidence dont ils ne peuvent s'empecher d'être frappés, ou bien ceux qui passent leur vie dans une indolence si parfaite à l'égard de la verité, qu'ils negligent de faire ce qu'ils doivent pour s'assurer d'elle.

CHAPITRE V.

*De la Difference entre Definition de nom,
& Definition de choses : Que la premiere
peut être toujours prise pour Principe.*

C.

EN prenant le parti de ne rien admettre que ce qui sera prouvé par l'impossibilité du contraire & de regarder seulement le reste comme probable, j'éviterai une double erreur; l'une en ce que je n'admettrai point pour vrai ce qui pourroit ne l'être pas, l'autre en ce que je ne rejetterai point comme faux ce qui pourroit être vrai. Il me paroît que dans cet état la vérité ne trouvant chez moi aucun obstacle que mon ignorance naturelle, il me sera aisé de connoître la vérité. L'ignorance n'est qu'un obstacle pour entendre les choses qui supposent des connoissances antérieures, mais non pour recevoir les premières connoissances qui servent de degrés pour aller aux autres: Une ignorance parfaite & avouée est à l'égard de la recherche de la vérité, moins nuisible qu'un savoir imparfait & presomptueux. Comme je cherche ici simplement, ce qui est, sans savoir ce que c'est que ce que je trouverai, & que je me propose d'examiner de mon mieux ce que je trouverai afin de ne m'y point méprendre, je ne pourrai sans doute ni découvrir ni examiner les vérités dont la connoissance suppose celle de quelques autres que je ne connoîtrai pas. Mais dès la connoissance de la plus simple vérité, mon ignorance commencera un peu à se dissiper & ainsi toujours de plus en plus à mesure que j'en appercevrai de nouvelles à la lumière de l'évidence, car je la veux toujours. C'est ainsi que les ténèbres qui ne sont que la privation de la lumière, comme l'ignorance n'est que la privation de la connoissance de la vérité, se dissipent, dès que les rayons du soleil commencent

à dorer l'horifon. Je distingue d'abord les objets qui sont près de moi & ensuite les autres à proportion que les lieux où je suis s'exposent à la lumière, & je sens bien que l'evidence fait mieux distinguer à l'esprit la vérité de ses idées que le soleil ne fait distinguer aux yeux la réalité des objets, puisque les yeux trompent quelquefois & que l'evidence ne peut jamais tromper.

Par ce que j'ai déjà vu je suis sûr que pour connoître la vérité je n'ai besoin que d'une attention exacte à mes idées ou aux termes dont je me sers pour les exprimer, de sorte que je pourrai parvenir ainsi à la connoissance evidente de ce que sont toutes les choses dont j'ai des idées. Si je ne le fais pas, mon ignorance sera volontaire, puisque malgré moi j'éprouve un grand nombre de sentimens & d'idées qu'il ne tient qu'à moi d'examiner & d'eclaircir. Je raisonne tous les jours selon ces sentimens & ces idées, je fais plus, j'agis en conséquence & j'agis pour me rendre heureux. Puis-je sans être coupable envers moi-même me refuser l'attention qu'elles & que mon propre bonheur exigent? Je n'ai point d'excuse; car puisque ce qui est, est vrai, qu'étant contradictoire que l'idée d'une chose soit l'idée d'une autre, les choses sont nécessairement telles que les idées que j'en ai, & puisque les mots eu égard à leur signification ne sont pas differens des choses pour l'expression desquelles on les a choisis, l'erreur ne peut venir que de la confusion de mes idées, de l'équivoque des termes dont je me sers, & de ma précipitation à juger sans m'entendre. Ainsi dans tous les cas où je me trompe, c'est que je juge de ce que je ne vois pas distinctement, que je ne sais pas bien ma langue, ou, ce que revient au même, que je n'ai point d'idées distinctes de ce que signifient les termes dont je me sers. C'est à cause du peu d'attention que les hommes apportent à la distinction des termes & par conséquent des idées, qu'on ne rencontre par tout, ainsi que le remarque l'Auteur de la Logique de PORT ROYAL (1), que des esprits faux qui n'ont presque aucun discernement de la vérité, qui prennent toutes choses d'un mauvais biais, qui

(1) Logique ou l'Art de penser, Discours premier.

qui se payent des plus mauvaises raisons, & qui veulent en payer les autres, qui se laissent emporter par les moindres apparences, qui sont toujours dans l'exces & dans les extrémités, qui n'ont point de ferre pour se tenir ferme dans les vérités qu'ils savent parce que c'est plustost le hazard qui les y attache qu'une solide lumiere, ou qui s'arrêtent au contraire à leur sens avec tant d'opiniatreté, qu'ils ne content rien de ce qui les pourroit detromper, qui decident hardiment ce qu'ils ignorent, ce qu'ils n'entendent pas & ce que personne peut-être n'a jamais entendu, qui ne font point de difference entre parler & parler, ou qui ne jugent de la verité des choses que par le ton de la voix..... C'est pourquoy il n'y a point d'absurdités si insupportables qui ne trouvent des aprobateurs..... Il y a une Constellation dans le ciel qu'il a plu à quelques personnes de nommer Balance & qui ressemble à une balance comme à un moulin à vent. La balance est le simbole de la justice, donc tous ceux qui naitront sous cette Constellation seront justes & equitables. Il y a trois autres signes dans le Zodiaque qu'on nomme l'un Belier, l'autre Taureau, l'autre Capricorne, & qu'on eut pu aussi bien apeller, elefant, crocodile, & rinoceros. Le Belier, le Taureau, & la Capricorne sont des animaux qui ruminent, donc ceux qui prennent medecine lorsque la Lune est sous ces constellations, sont en danger de la revomir. Quelque extravagans que soient ces raisonnemens, il se trouve des personnes qui les debitent & d'autres qui s'en laissent persuader; & je crois pouvoir ajouter, qu'il y a beaucoup de personnes qui en lisant ces exemples en trouveroient la conséquence si ridicule qu'ils auroient peine à s'imaginer qu'il y eut des gens assez fous pour l'admettre, lesquels pourtant se reglent dans des affaires de la derniere importance par des conséquences qui ne sont pas mieux fondées.

C I.

Pour eviter le ridicule de tant de gens d'esprit qui raisonnent sans s'entendre & même sans s'apercevoir qu'ils ne s'entendent pas, & puisque de la précision de mes termes depend l'evidence de mes raisonnemens, je dois donc tacher d'entendre ma langue ou de m'en faire une que j'entende & que je rende même intelligible à ceux qui ne dedaigneroient pas

pas de parler avec moi, & pour cela je n'ai pas besoin de faire de nouveaux mots tant que je pourrai me servir de ceux qui sont déjà en usage, il s'agit seulement d'en déterminer précisément la signification en décidant par d'autres mots simples & qui ne soient point equivoques quelle est l'idée que j'y attacherai. S'il m'arrive de ne point trouver de mots dont je puisse me servir, il fera alors assez tems d'en faire de nouveaux.

. *Licuit semperque licebit.*

HORAT. Art. Poet.

C II.

DÉterminer ainsi la signification d'un mot, est faire ce que les Logiciens appellent *Définition de nom*, qu'ils avertissent de ne pas confondre avec une autre sorte de définition qu'ils appellent *Définition de chose*. En effet les Définitions de nom sont arbitraires & celles des choses ne le sont point. Car chaque son, remarque fort bien l'Auteur de la Logique de PORT ROYAL (1), étant indifférent de soi-même & par sa nature à signifier toute sortes d'idées, il m'est permis pour mon usage particulier & pourvu que j'en avertisse les autres, de déterminer un son à signifier précisément une telle chose sans mélange d'aucune autre; mais il en est tout autrement de la définition des choses. Car il ne dépend point de la volonté des hommes, que les idées comprennent ce qu'ils voudroient qu'elles comprissent, desorte que, si en les voulant définir, nous attribuons à ces idées quelquechose qu'elles ne contiennent pas, nous tombons nécessairement dans l'erreur, d'où il conclut fort bien, que les définitions de noms ne peuvent pas être contestées par cela même qu'elles sont arbitraires. Car on ne peut pas nier qu'un homme n'ait donné à un son la signification qu'il dit lui avoir donnée, ni que ce son ainsi devenu mot, n'ait cette signification dans l'usage qu'en fait cet homme après qu'il en a averti, d'où il résulte que toute définition de nom ne pouvant être contestée & marquant nécessairement une idée vraie
lors-

(1) La Logique ou l'Art de penser, première partie Ch. IX.

lorsquelle est distincte , puisqu'un son ne peut devenir mot, c'est-à-dire , un signe intelligible, que par l'idée qui y est attaché , *toute définition de mot devient un principe de raisonnement* , tellement que rien n'est plus évidemment impossible que ce qui est contradictoire par les termes.

CIII.

IL en est autrement des Définitions des choses ; ainsi qu'on vient de le remarquer , parce que les choses étant ce qu'elles sont , indépendamment de notre volonté , il n'est pas en notre pouvoir de les faire ce que nous disons qu'elles sont , comme il dépend de nous de faire qu'un tel son soit le signe d'une telle idée, & que les définitions de choses supposant un terme déjà reçu & auquel par conséquent on a déjà attaché une idée quelconque, définir une chose c'est en déterminer l'idée par l'union de quelqu'autre idée qu'on attache au terme déjà reçu. Or cette union peut bien n'être que dans la proposition , c'est-à-dire , dans l'union des termes par lesquels celui qui définit affirme cette union , sans qu'il en ait d'idée distincte ou tout au plus sans que ce soit autre chose qu'un acte de son esprit par lequel il juge que la chose est telle , ce qui est vrai s'il est impossible que la chose soit autrement, ce qui est douteux si cela n'est que possible , & ce qui est absurde si cela est contradictoire ; car tout cela peut arriver par le penchant que les hommes ont à juger indépendamment des idées distinctes sans lesquelles on ne juge de rien évidemment. C'est ce qui fait qu'on doit prouver les définitions de choses , au lieu qu'on ne doit que déclarer les définitions de noms , celle-ci n'est qu'un choix arbitraire qui dépend de la volonté , l'autre est une décision qui doit être fondée sur ce qui est vrai , & rien n'est connu vrai que ce qui est évidemment prouvé.

Ainsi les Définitions de noms deviennent en même tems des Définitions de choses quand les idées qu'on y attachent se supposent si nécessairement qu'il est contradictoire qu'elles ne se supposent pas ; & les Définitions de choses deviennent au contraire des Définitions de rien , c'est-à-dire , ne définissent aucune chose & ne sont que des marques de confusion & des negations de ce qui est , lorsqu'elles supposent

sont des idées qui ne se supposent point nécessairement : Ainsi définir un mot , c'est faire entendre l'idée qu'on y attache , définir une chose c'est marquer les idées qu'on attache à une idée principale , c'est-à-dire , à l'idée d'un objet qu'on suppose réunir en soi ces idées qui par conséquent n'en sont que des idées abstraites. C'est pourquoi le P. L A M Y dit fort bien dans ses *Elemens des Mathematiques* , que *lorsqu'une definition est bonne si c'est une definition de mot elle marque précisément ce que ce mot signifie & si elle definit une chose elle en doit donner une idée où l'on apperçoive ce qu'elle est desorte qu'en etudiant cette idée on decouvre toutes les propriétés essentielles de cette chose.*

C I V.

C E qui fait qu'une Definition de nom devient une definition de chose , c'est qu'on ne peut déclarer qu'on donne à un tel mot telle idée , sans faire connoître l'idée qu'on y attache , que toute idée est l'idée de quelque chose & que l'idée de quelque chose que ce soit en suppose ou si l'on veut en renferme quelques autres , parce que tout ce qui est , non seulement est , mais est tel qu'il est & que la *Talité* d'une chose si je puis hazarder ce terme , fournit à l'esprit de quoi se faire diverses idées abstraites de la chose même , idées abstraites , mais idées pourtant , idées de choses très-réelles & que la chose suppose nécessairement par cela même qu'elles en sont abstraites. Lorsque je dis j'appelle *Cercle* une figure dont tous les points de la circonference sont également éloignés du centre , je définis ce que j'entends par le mot de *cercle* , je fais une definition de nom : Lorsque je dis le cercle est une figure dont tous les points de la circonference sont également éloignés du centre , je fais une definition de chose ; ainsi le mot de *cercle* n'est qu'une abbreviation qui exprime seule une chose que je ne pourrois exprimer que par une longue suite de mots. Ainsi le mot de *cercle* par cela même que j'entends ce qu'il veut dire , me presente l'idée d'une chose definie , par conséquent distincte , & devient dès lors un principe de raisonnement , par lequel de la chose connue , je puis parvenir à con-

noître

noître par des conséquences nécessaires des choses que je ne connoissois pas. Or ce que j'appelle cercle, je pouvois l'appeller *quarré*, *triangle*, *plume*, *papier*, le nom étoit absolument arbitraire, mais de quelque nom que je l'eusse appelé, l'idée auroit toujours été la même, je ne suis pas le maître de la changer ni de l'avoir autre que je la conçois.

C V.

Toute définition de nom n'étant donc que la déclaration de l'idée qu'on y attache, dès que cette idée est distincte ainsi qu'elle doit l'être, puis qu'autrement le nom ne seroit pas défini, cette idée est donc l'idée de quelque chose de vrai & peut par conséquent être un principe de raisonnement & d'évidence. Cela est clair par tout ce qu'on a vu. L'Auteur de la *Logique de Port Royal* le reconnoît lui-même dans un endroit du Chapitre onzième de la première partie de cette *Logique*. *Toute définition de nom ne pouvant être contestée*, dit-il, *peut être prise pour principe au lieu que les définitions des choses ne peuvent point du tout être prises pour principes & sont de véritables propositions qui peuvent être niées &c.* C'est en effet ce qu'il devoit dire après avoir remarqué que pour faire la définition d'un nom, il falloit designer par d'autres mots *simples & qui ne fussent point équivoques l'idée à laquelle on le vouloit appliquer*, & qu'il ne depend point de la volonté des hommes que les idées comprennent ce qu'ils voudroient qu'elles comprissent. Comment donc a-t-il pu dire ensuite dans le même chapitre, néanmoins ce que je viens de dire que la définition du nom peut être prise pour principe, a besoin d'explication, car cela n'est vrai qu'à cause que l'on ne doit pas contester que l'idée qu'on a désignée ne puisse être appelé du nom qu'on lui a donné, mais on n'en doit rien conclurre à l'avantage de cette idée, ni croire pour cela seul qu'on lui a donné un nom, qu'elle signifie quelque chose de réel.

Ou je n'entends pas ce que cet Auteur veut dire; ou il s'est étrangement oublié ici. Croioit-il donc qu'on pût avoir l'idée de rien, qu'une idée désignée à laquelle on ne peut contester le nom qu'on lui a donné, ne soit pas une véritable idée, & qu'elle puisse

puisse être une idée sans signifier quelquechose de réel ? Par exemple , dit-il , je puis définir le mot de chimere , en disant j'appelle chimere ce qui implique contradiction , & , cependant il ne s'ensuivra pas de là que la chimere soit quelquechose , non vraiment ; car il s'ensuivra directement le contraire. La chimere sera impossible , car ce qui implique contradiction est impossible ; ainsi ou cette définition de nom ne donnera aucune idée , auquel cas ce n'est pas une définition de nom , ou si elle donne quelqu'idée qui définisse le nom de chimere , elle fera entendre que le mot de chimere est un terme négatif qu'on employe pour marquer la négation la plus absurde où le jugement puisse se porter , puisque c'est la négation de ce qui ne peut pas ne point être. Ainsi le mot sera bien défini & chimere sera quelquechose de réel , puisque ce sera le signe d'un acte de l'esprit ou d'une expression du discours , & tout mot négatif qu'il est , sa définition peut être prise pour principe , on en tirera des conséquences évidentes.

L'Auteur de cette Logique ajoute un autre exemple. De même , dit-il , si un Philosophe me dit j'appelle pesanteur le principe interieur qui fait qu'une pierre tombe sans que rien la pousse , je ne contesterai pas cette définition , au contraire je la recevrai volontiers , parce qu'elle me fait entendre ce qu'il veut dire ; mais je lui nierai que ce qu'il entend par ce mot de pesanteur soit quelquechose de réel parce qu'il n'y a point de tel principe dans les pierres. Cette remarque ne me paroît pas plus juste que la précédente. L'Auteur n'avoit qu'à penser à ce qu'il avoit dit des conditions qu'exige une définition de nom pour rejeter celle-ci comme telle ou pour éviter de tomber en contradiction avec lui-même. Il exige pour une Définition de nom qu'on designe par d'autres mots simples & qui ne soient point equivoques l'idée à laquelle nous les voulons appliquer , il veut , que ces mots marquent précisément une chose sans mélange d'aucune autre , & il le faut en effet. Il s'agit donc de savoir si ces mots, *Le principe interieur qui fait qu'une pierre tombe sans que rien la pousse*, sont simples, non equivoques & s'ils marquent précisément une chose sans mélange d'aucune autre. S'ils ne sont pas tels , ce n'est pas une définition de nom, puisqu'il y a ou complication de chose, ou équivoque

voque dans la signification , s'ils sont tels , la définition est bien puisqu'on aura une idée précise & distincte de ce que signifie le mot de pesanteur , c'est-à-dire , *d'un principe interieur qui fait qu'une pierre tombe sans que rien la pousse*. Or si on a une idée distincte qu'un tel principe est dans la pierre , ce principe est quelquechose dans la pierre puisqu'il fait qu'elle tombe , puisque le rien n'a point de propriétés , & qu'on ne peut avoir l'idée de rien , & la pesanteur est quelquechose de réel puisqu'elle n'est autre chose que ce principe interieur. Convenir , ainsi que fait l'auteur , qu'il reçoit cette définition *volontiers parce qu'elle lui fait entendre ce que celui qui l'a faite veut dire* , c'est convenir qu'il conçoit précisément un principe dans la pierre (car c'est ce qu'*interieur* signifie) qui fait qu'une pierre tombe sans qu'on la pousse. Nier en même tems qu'il y ait de tel principe dans les pierres , c'est dire qu'il ne conçoit pas que ce principe soit dans la pierre , ainsi c'est dire qu'il conçoit que ce principe est dans la pierre & qu'il ne conçoit pas que ce principe y soit , ce qui est une contradiction. Or de deux contradictoires dont le contraire est impossible l'une est nécessairement vraie , & l'autre nécessairement fautive. Ou l'Auteur conçoit distinctement ce principe interieur qui est dans la pierre , auquel cas il ne doit pas nier qu'il y soit ; ou il n'y conçoit pas ce principe , auquel cas la définition ne lui est pas intelligible , & par conséquent n'est pas une Définition de nom , puisqu'elle ne donne point l'idée distincte qu'exige une définition de nom. Si l'Auteur avoit jugé de cette définition selon ses propres regles il ne se la feroit donc point objectée comme une preuve , que si dans la Définition de nom *il est vrai qu'on ne doit pas contester que l'idée qu'on a désignée ne puisse être appelée du nom qu'on lui a donné , on n'en doit , cependant rien conclure à l'avantage de cette idée ni croire pour cela seul qu'on lui a donné un nom qu'elle signifie quelque chose de réel*. Il auroit dû faire reflexion que s'il est vrai qu'on puisse former des sons qui ne signifient rien que du bruit , il est contradictoire , que ces sons puissent devenir des mots.

c'est-à-dire , des signes de quelqu'idée sans signifier quelquechose de réel , puisqu'il est impossible d'avoir une idée , si ce n'est l'idée de quelquechose de réel , puisque tout ce qui est , est ou actuel ou possible , & que l'un & l'autre suppose le nécessaire. Or concevoir distinctement le *principe intérieur qui fait qu'une pierre tombe sans qu'on la pousse* , c'est par l'énoncé même concevoir quelquechose qui est actuellement dans la pierre. Il est impossible qu'il y soit & qu'il n'y soit pas , qu'il fasse tomber la pierre sans qu'on la pousse & qu'il ne soit pas quelquechose de réel. Ce *principe intérieur qui fait qu'une pierre tombe sans qu'on la pousse* , est donc nécessairement dans la pierre si on conçoit qu'il y est , & dès lors la définition du nom de pesanteur est un principe de raisonnement & d'évidence.

L'Auteur de *la Logique* ne devoit donc pas convenir qu'il entendoit ce que son Philosophe vouloit dire par ce *principe intérieur qui fait qu'une pierre tombe sans qu'on la pousse* ; ou , s'il en convenoit , il ne devoit pas dire que ce principe n'étoit pas dans les pierres : Mais la vérité est , que cet Auteur n'avoit pas d'idée distincte d'un *principe intérieur qui fait tomber les pierres sans qu'on les pousse* , & que s'il l'avoit eue il n'auroit pas nié que ce principe eut été dans les pierres puisque ç'auroit été agir contre ses propres lumières. Mais aussi ne devoit-il pas apporter cet exemple comme une preuve que la Définition de nom ne doit pas toujours être prise pour principe , puisque selon ses propres règles dès qu'il n'avoit pas une idée simple , précise , non douteuse des termes de cette définition ce ne pouvoit être une Définition de nom.

Je ne puis concevoir qu'un aussi bon esprit que l'étoit l'Auteur de cette *Logique* , se soit laissé faire illusion par deux objections aussi frivoles que celle de la chimere & de la pesanteur. La moindre attention lui auroit fait connoître , que l'une n'étoit qu'un jeu de mots & que l'autre n'étoit pas une Définition de nom , à moins qu'on n'eût une idée distincte d'un *principe intérieur qui fait tomber les pierres sans qu'on les pousse*. Tant qu'on
n'aura

n'aura pas cette idée , cette pretendue definition n'est qu'une supposition ou si on veut une proposition sur un fait qu'il faut prouver pour la faire entendre en faisant voir par l'explication de chacun des termes dont elle est composée qu'il en résulte une idée distincte qu'on peut ensuite nommer *pesanteur*, ou de quelqu'autre nom qu'on voudra. L'inadvertence de cet Auteur à cet egard est d'autant plus surprenante que s'il étoit vrai comme il le dit, que *de ce qu'on a designé une idée par un nom , on n'en doit rien conclure à l'avantage de cette idée , ni croire pour cela seul qu'on lui a donné un nom , qu'elle signifie quelque chose de réel*, la chose du monde la plus inutile étoit de s'occuper ainsi qu'il faisoit à composer une *Logique*. Il n'y auroit alors aucun principe de raisonnement ni d'evidence sur quoi raisonner & conclure, si de ce qu'on a une idée assez définie pour être signifiée par un nom, il ne s'ensuit pas que cette idée signifie quelquechose de réel ? Est-il quelqu'autre moyen de connoître les choses que par les idées ? Ce seroit pretendre de voir les couleurs par un autre sens que celui de la Vuë. Il n'y a point de milieu dans cette affaire. Dire que quelques Definitions de nom peuvent être prises pour principes & d'autres ne l'être pas, c'est dire, qu'aucune ne peut l'être ; & quoique la contradiction ne paroisse pas d'abord dans les termes, c'est cependant une proposition contradictoire.

C V I.

IL est évident que si les definitions de nom sont des Definitions de nom, elles sont toutes en tant que Definitions de nom egales & semblables, & que par conséquent la regle qui determine que l'une peut être prise pour principe en tant que Definition de nom, determine egalement que toutes peuvent être prises pour principes, puisqu'il est contradictoire qu'elles soient egales & semblables & qu'elles soient differentes, & qu'ainsi la regle de l'une ne soit pas la regle de l'autre. Les choses qui sont egales à une autre sont egales entre elles.

S'il n'y a pas de difference entre Definition ne
N 2
nom

nom & Definition de nom , on ne peut pas dire qu'une Definition de nom ne peut pas être prise pour principe & qu'une autre le peut ; ou si on le dit , il faut donner une regle qui determine pourquoi l'une le peut , & pourquoi l'autre ne le peut pas. Or cette regle est impossible, puisqu'elle ne se pourroit donner qu'en supposant ou qu'une idée distincte exprimée par un terme arbitraire peut être l'idée de quelquechose qui n'est rien, ce qui est contradictoire, ou bien l'idée de quelquechose dont elle n'est pas l'idée, ce qui n'est pas moins contradictoire, ou que l'idée distincte exprimée par un nom arbitraire est necessairement conforme à la chose dont elle est l'idée, auquel cas ce seroit decider que puisque toute Definition de nom suppose une idée distincte, toute idée distincte une chose qui lui soit conforme, & tout raisonnement une idée distincte pour principe, non seulement toute Definition de nom peut être prise pour principe, mais qu'on ne peut même exprimer aucun bon raisonnement qu'autant que les termes auront été exactement definis.

Ainsi il seroit impossible de donner une regle pour discerner une Definition de nom qui peut servir de principe d'avec une Definition de nom qui ne peut en servir, ce qui doit être en effet, parce qu'il n'y a point de difference entre les choses qui sont egales, & que la Definition de nom n'étant que *la declaration de l'idée qu'on attache à un nom* & toute idée supposant une chose réelle toute Definition de nom est en cela egale à toute autre definition de nom quelconque. Ce qu'il falloit demontrer.

Quelques differentes que soient les idées que les noms peuvent signifier, tous les mots qui signifient une idée simple, précise, & par conséquent si distincte qu'elle ne peut être confonduë avec une autre, ainsi que l'exige l'Auteur de la *Logique*, sont des mots egaleement bien definis. S'ils ne presentent au contraire que des idées confuses, ce ne sont alors que de vains sons qui ne portent aucune idée distincte & qui par conséquent ne sont point definis, puisqu'ils sont ou inintelligibles ou equivoques, ce qui est contre la Definition de nom. Supposer donc qu'il

qu'il peut y avoir quelques Définitions de nom qui peuvent être prises pour principe & d'autres qui ne le peuvent pas, c'est supposer que quelques définitions de nom ne sont pas des définitions de nom, ou, ce qui revient au même, supposer que des définitions de nom ne définissent pas distinctement ce qu'un nom signifie, ce qui est contradictoire, puisque cela est contre la définition : Ou c'est supposer, ainsi que je l'ai déjà remarqué, que l'idée d'une chose n'est pas l'idée de quelquechose, ou bien qu'une chose peut être sans être telle que son idée, ce qui est absurde.

Il est donc bien surprenant que le savant Auteur de *l'Art de penser* ait pu dire, que la Définition de nom ne peut être prise pour principe que parce qu'il est vrai que l'on ne doit pas contester que l'idée qu'on a désignée ne puisse être appelée du nom qu'on lui a donné, mais qu'on n'en doit rien conclurre à l'avantage de cette idée ni croire pour cela seul qu'on lui a donné un nom qu'elle signifie quelque chose de réel. Cela, dis-je, est d'autant plus surprenant que *premierement* ce savant Auteur savoit bien que les idées des choses ne dependent point de nos décisions.

Il dit expressément dans le même Chapitre, *il m'est permis. de déterminer un son à signifier précisément une certaine chose sans mélange d'aucune autre, mais il en est tout autrement de la définition des choses : Car il ne depend point de la volonté des hommes, que les idées comprennent ce qu'ils voudroient qu'elles comprissent. Et il avoit dit dès son premier chapitre, que nous ne pouvons rien exprimer par nos paroles lorsque nous entendons ce que nous disons, que de cela même il ne soit certain que nous avons en nous l'idée de la chose que nous signifions par nos paroles, quoique cette idée soit quelquefois plus claire & plus distincte, & quelquefois plus obscure & plus confuse : Et plus bas dans le même Chapitre, il est vrai, dit il, que c'est une chose purement arbitraire que de joindre une telle idée à un tel son plutôt qu'à une autre, mais les idées ne sont point des choses arbitraires & qui dependent de notre fantaisie, au moins celles qui sont claires & distinctes.*

Secondement, que son but étoit d'instruire à raisonner juste, & que cette proposition sappe par le fon-

dement le raisonnement , & établit sur ses ruines un Scepticisme absolu qui bannit toute connoissance de verité.

Troisiemement , que cet Auteur avoit trop de discernement pour ne pas s'appercevoir des dangereuses conséquences de cette proposition & que quoiqu'il eut dû l'admettre s'il l'avoit cru vraie , il avoit trop de piété & de lumieres pour n'y pas chercher de remede en faisant voir les cas où la Definition de nom ne peut être prise pour principe & les cas où elle le peut ; cela étoit même de son devoir comme Auteur d'une *Logique* , & par la nature de la proposition si elle étoit vraie il devoit y avoir des regles pour determiner les cas où elle étoit fausse.

Quatriemement , qu'immediatement après l'article où malgré ce qui precede on détruit ainsi l'importance & l'utilité de la Definition de nom , sans en rapporter d'autres preuves qu'un pitoyable jeu de mots & une proposition sur la pesanteur qu'on veut faire passer pour une Definition de nom & qui n'en est pas , qu'immediatement , dis-je , après cet article on en trouve trois autres qui paroistroient par la liaison devoir s'y rapporter en quelque façon & qui pourtant par ce qu'ils contiennent paroissent ne supposer que le contraire. Voilà ces trois articles.

J'ai voulu expliquer ceci un peu au long , parce qu'il y a deux grands abus qui se commettent sur ce sujet dans la Philosophie commune. Le premier , est de confondre la Definition de la chose avec la Definition du nom & d'attribuer à la premiere ce qui ne convient qu'à la derniere. Car ayant fait à leur fantaisie cent definitions , non de nom mais de choses qui sont très-faussees , & qui n'expliquent point du tout la vraie nature des choses ni les idées que nous en avons naturellement , ils veulent ensuite que l'on considere ces definitions comme des principes que personne ne peut contredire , & si quelqu'un les leur nient comme elles sont très-niables , ils pretendent qu'on ne merite pas de disputer avec eux. Le second abus est , que ne se servant presque jamais de Definitions de noms , pour en ôter l'obscurité & les fixer à de certaines idées designées clairement , ils les laissent dans leur confusion , d'ou il arrive que la plupart

plupart de leurs disputes ne sont que des disputes de mots, & de plus qu'ils se servent de ce qu'il y a de clair & de vrai dans les idées confuses pour établir ce qu'elles ont d'obscur & de faux, ce qui se reconnoitroit facilement si on n'avoit défini les noms. Ainsi les philosophes croient d'ordinaire que la chose du monde la plus claire est, que le feu est chaud, & qu'une pierre est pesante, & que ce seroit une folie de le nier, & en effet ils le persuaderont à tout le monde tant qu'on n'aura point défini les noms, mais en les définissant, on découvrira aisément si ce qu'on leur mettra sur ce sujet, est clair, ou obscur. Car il leur faut demander ce qu'ils entendent par le mot de chaud, & par le mot de pesant. Que s'ils répondent que par chaud, ils entendent seulement ce qui est propre à causer en nous le sentiment de la chaleur, & par pesant, ce qui tombe en bas n'étant point soutenu, ils ont raison de dire qu'il faut être deraisonnable pour nier que le feu soit chaud, & qu'une pierre soit pesante; mais s'ils entendent par chaud, ce qui a en soi une qualité semblable à ce que nous nous imaginons quand nous sentons de la chaleur, & par pesant ce qui a en soi un principe intérieur qui le fait aller vers le centre sans être poussé par quoi que ce soit, il sera facile alors de leur montrer que ce n'est point leur nier une chose claire, mais très-obscur pour ne pas dire très-fausse, que de leur nier qu'en ce sens le feu soit chaud, & qu'une pierre soit pesante, parce qu'il est bien clair, que le feu nous fait avoir le sentiment de la chaleur par l'impression qu'il fait sur notre corps, mais il n'est nullement clair que le feu ait rien en lui qui soit semblable à ce que nous sentons quand nous sommes auprès du feu, & il est de même fort clair qu'une pierre descend en bas quand on la laisse tomber, mais il n'est nullement clair qu'elle y descende d'elle-même sans que rien la pousse en bas.

Voilà donc la grande utilité de la définition des noms, de faire comprendre nettement de quoi il s'agit, afin de ne pas disputer inutilement sur des mots que l'un entend d'une façon & l'autre de l'autre comme on fait si souvent même dans les discours ordinaires. Ces articles se rapportent si bien avec tout ce qui est dit dans le reste du chapitre d'où ils sont tirés touchant l'utilité de la Définition de nom qu'ils supposent toujours qu'elle est un principe d'evidence, & se rapportent si mal

avec le seul article du même chapitre où on infirme l'utilité de cette définition, que je ne puis croire maintenant que cet article soit échappé à l'Auteur de *la Logique de Port Royal*: C'est une interpolation de quelqu'un bien moins éclairé qu'il ne l'étoit sur ce qui fait la certitude du raisonnement. Plus j'y fais attention & plus il me paroît manifeste, que quoique cet article se trouve dans un chapitre de cette *Logique*, il n'y a point été mis par l'Auteur d'un si bon Ouvrage, mais par quelqu'un de très-ignorant en Logique comme en Métaphysique, & qui presumoit pourtant beaucoup de son habileté. La presumption & le faux savoir sont presque aussi teméraires qu'inséparables. Jamais un Logicien habile ni un Métaphysicien éclairé ne diront, *qu'une définition de nom, ne peut être prise pour principe qu'à cause qu'on ne doit pas contester que l'idée qu'on a désignée ne puisse être appelée du nom qu'on lui a donné; mais qu'on n'en doit rien conclure à l'avantage de cette idée ni croire pour cela seul qu'on lui a donnée un nom, qu'elle signifie quelque chose de réel*: Mais quelqu'un qui se croira fort éclairé & qui le fera peu, puisqu'il ignorera ce que c'est que nom & qu'idée, ébloui par deux objections dignes d'un écolier, croira que c'est trop avancer que de dire qu'une Définition de nom peut être prise pour principe, & sans bien entendre ce que c'est que Définition de nom & Définition de chose, comme en effet l'une se confond avec l'autre quand la définition est bonne, il mettra dans ce chapitre un correctif lequel s'il étoit vrai rendroit toutes les Logiques du monde inutiles & toutes les Mathématiques incertaines.

C V I I.

QUoiqu'il en soit, (a) puisqu'il seroit contradictoire & par conséquent impossible qu'on eut l'idée d'une chose & qu'on n'en eut pas l'idée, qu'il seroit de même contradictoire que l'idée d'une chose ne fut pas conforme à cette chose, puisqu'alors ce

(a) No. LXXXVIII. Lemme. 3.

ne seroit pas l'idée de cette chose ; puisque ce n'est que par le sentiment ou les idées que nous avons des choses que nous savons qu'elles sont, & ce qu'elles sont ; puisque les noms peuvent devenir par une détermination arbitraire les signes de nos idées & qu'ils le deviennent ainsi des choses mêmes. (No. XCI. Lemme. 1.)

Puisque toute définition de nom n'est que la déclaration de l'idée dont on le rend le signe & qu'ainsi si cette définition ne donne pas d'idée distincte, ce n'est point une définition de nom puisque ce nom reste ou inintelligible ou equivoque. (No. CII.)

Puisque l'evidence ne consiste que dans le sentiment ou dans l'idée si distincte de la nécessité d'une chose que le contraire implique contradiction. (No. LXXXIX. Corol. 2.)

Et que les choses étant ce qu'elles sont il est contradictoire qu'elles soient autres, & qu'ainsi il est impossible que l'idée distincte d'une chose la puisse faire connoître autrement qu'elle est. (No. XCI. Coroll.)

Il suit, que toute Définition de nom rendant un nom le signe déterminé d'une idée distincte, ce nom devient un principe de raisonnement & d'evidence par l'idée de la chose dont il est le signe, & qu'ainsi ce qui est contradictoire dans les termes, est impossible dans les choses. C'est ce qui est démontré par tout ce qui précède.

Corollaire.

IL suit de cela, que quoique je puisse donner un nom à des idées confuses, je ne puis cependant le définir par les idées auxquelles je le fais servir, & qu'il restera toujours confus & ne pourra servir de principe à l'evidence tant qu'il ne sera point le signe d'une idée distincte.

Au lieu que dès que j'ai quelque idée ou même quelque sentiment distinct de la nécessité d'une chose, je puis en expliquant clairement cette idée ou ce sentiment abréger mon explication par un nom que je désignerai pour signifier cette chose & faire ainsi une vraie définition de nom qui quelque'incon-

nue que soit la chose peut servir de principe de raisonnement & d'évidence pour la decouvrir & connoître d'autres choses qui s'y rapportent.

C V I I I.

PAR exemple, sans savoir bien clairement ce que c'est en soi qu'*idée*, comment j'ai diverses idées de choses très-différentes, comment j'en éprouve par la vuë, par le toucher, comment j'en cherche que je ne connois pas, comment j'en decouvre auxquelles je ne pensois pas, comment elles me forcent à les recevoir sans pouvoir les changer; je puis cependant définir très-distinctement le nom d'*idée*, en disant, j'entends par *idée* ce *par quoi je connois ce qui est*, & quoique je ne sache point ce que c'est que ce *par quoi je connois*, ma définition donne pourtant une idée distincte du nom dont je me sers quand j'emploie celui d'*idée*: La chose a beau rester obscure, cachée, inconnue, si on veut, en soi, la chose & l'idée que ce nom signifie est distincte par la propriété connue qui la caractérise & qu'elle ne peut pas ne pas avoir.

C I X.

JE sens même qu'à moins que d'avoir une idée très-distincte de plusieurs propriétés d'une chose, il vaut mieux la laisser dans l'obscurité, & ne la définir que par une seule propriété bien évidemment connue, que de vouloir s'éclaircir en la définissant par plusieurs propriétés qui ne seroient pas évidentes. Car d'une propriété évidente je pourrai parvenir à en decouvrir d'autres qu'elle supposera nécessairement & ainsi tirer le reste de la chose de l'obscurité & me mettre en état d'en donner ensuite une définition plus claire & plus étendue, au lieu que je perdrai assurément l'avantage de l'évidence & que je méconnoîtrai toujours ce que cette chose est véritablement, si j'unis à une propriété évidente quelque chose qu'elle ne suppose pas nécessairement. Dans l'un de ces cas, c'est moi qui suppose; dans l'autre c'est la

nature même de la chose qui exige : Ainsi je dois être extrêmement attentif à exiger moi-même que l'évidence me fasse toujours distinguer une supposition d'avec une définition. C'est faute de l'avoir fait qu'il m'est arrivé tant de fois de raisonner beaucoup & même de disputer sur des choses que je croyois entendre très-clairement & que j'entendois néanmoins si peu, que quand je voulois définir les termes dont je me servois pour les exprimer, je ne faisois que balbutier. Rien ne montre mieux que je ne raisonnois que sur des idées confuses. Mon habitude avec elles me les avoit rendues familières, je croyois connoître ce dont je parlois, & en effet je ne le connoissois pas. Je faisois comme ceux qui se contentent d'avoir quelques notions confuses & obscures, & qui, pouvant aisément rappeler dans leur mémoire la plus grande partie des termes ordinaires de leur Langue, n'ont peut-être jamais songé durant tout le cours de leur vie à considérer qu'elles sont les idées précises que la plupart de ces termes signifient. *Combien de gens y a-t-il, par exemple, dit Locke, dans le IV. Livre de son Essai Philosophique, qui parlent beaucoup de Religion & de conscience, d'Eglise & de Foi, de Puissance & de Droit, d'Obstructions & d'Humours, de Mélancolie & de Bile; mais dont les pensées & les méditations se reduiroient peut-être à fort peu de chose, si on les prioit de réfléchir uniquement sur les choses mêmes, & de laisser à l'écart tous ces mots avec lesquels il est si ordinaire qu'ils embrouillent les autres, & qu'ils s'embarrassent eux-mêmes.*

C'est une puissante chose que l'habitude. A force de se familiariser avec des idées, on les croit justes, quoique confuses; à force de se servir de certains termes on croit entendre quelque chose, quoiqu'ils ne présentent rien, ou rien que des idées opposées à l'usage qu'on en fait. Ce qui est une preuve, qu'on ne peut point se faire d'idées, & que tout terme qu'on emploie pour marquer ce qui ne peut être, marque précisément le contraire de ce qu'on prétend.

Enfin je vois par là, que la Définition de
nom

nom est un excellent moyen pour éprouver la clarté & la distinction de mes idées. L'esprit souvent entraîné par l'imagination se précipite dans une suite d'idées croiant connoître ce qu'il ne fait que sentir confusément. Il juge, & voilà l'erreur. Sur un jugement il en fait un autre, nouvelle confusion, nouvelle erreur. Mais en éprouvant la distinction des idées par la définition du nom que je choisirai pour les signifier, j'arrêterai la précipitation de mon esprit, je suspendrai mon jugement, & je m'empêcherai ainsi de me tromper moi-même lorsque m'ébourdissant par des sons, je juge que j'entends ce que je n'entends pas; enfin j'aurai des idées distinctes & j'aurai la vérité. Ce sera à mes soins d'avancer le progrès de mes connoissances par des principes d'identité fondés sur les définitions mêmes & d'y travailler sans perdre de vue l'ame de deux devises, *Festina lente; Lente sed assidue*: „Hâtez-vous lentement: Lentement mais assidument”.

SECTION VI.

Reflexions sur ce qui arriveroit si tous les hommes recherchoient la Vérité par les principes de l'Evidence.

IL ne s'agit donc que d'être bien attentifs aux idées que nous avons, afin de les distinguer parfaitement les uns des autres par leurs différences essentielles: Voilà tout. Lorsque nous aurons l'idée claire d'une chose nous la connoissons assurément telle qu'elle est, puisqu'on ne peut avoir d'idée que de ce qui est, & que ce qui est, est nécessairement ce qu'il est & n'est point autrement. A quoi on peut se faciliter le moien de parvenir en examinant si nos idées sont conformes aux principes généraux dont l'évidence est manifeste, par la contradiction qui résulteroit du contraire, lesquels principes servent à confirmer la justesse de nos idées, de même que nos idées servent à confirmer la vérité de ces mêmes principes, car l'un doit se rapporter à l'autre. Ainsi qu'en comparant cer-

certaines nombres entre eux, il en résulte que par cela même qu'ils sont tels, il y a entre eux certains rapports d'égalité ou d'inégalité qu'on connoît dès que la valeur des nombres est connue, ainsi en comparant quelques idées que ce soit on peut en marquer les rapports & les différences dès qu'on fait ce que ces idées renferment. Or en quelque science que ce soit, quel que puisse être l'objet de notre recherche, on fait ce qu'une idée renferme dès qu'on a pris la peine de la bien distinguer d'une autre, & on y réussit parce que les choses qui se supposent relativement & nécessairement ne peuvent subsister indépendamment les unes des autres, & qu'ainsi d'une propriété connue on parvient à la connoissance d'une propriété qui n'étoit pas connue.

C X.

EN supposant donc deux hommes dont l'un seroit à l'Orient, & l'autre à l'Occident, qui feroient tous deux une attention égale & une attention suffisante à la nature des choses & qui ne se détermineroient que par l'évidence, c'est-à-dire, par la nécessité d'admettre ce à quoi ils seroient forcés par l'impossibilité du contraire, ces deux hommes décideroient précisément de la même manière, douteroient précisément des mêmes choses, & rejetteroient précisément les mêmes choses. Si même il y avoit dans la Lune, ou dans les Etoiles fixes d'autres Etres intelligens, qui s'appliquassent au même examen que ceux-ci, & qui voulussent comme eux ne se rendre qu'à l'évidence, ces Etres intelligens ne jugeroient pas autrement que les premiers. Parce que ce qui est évidemment vrai, étant nécessairement vrai, l'est dans Saturne comme dans Mercure, la Lune ou la Terre, ainsi un autre homme qui seroit au milieu du Monde pourroit gager à coup sûr que les jugemens de tous ces Etres seroient les mêmes, & s'il étudioit les mêmes choses avec la même méthode, il pourroit dire par avance ce que penseroient les autres, ou s'il écrivoit quel-

ques siècles après eux sur les mêmes matières répéter précisément les mêmes vérités.

Nous en avons un exemple remarquable en ce qui arriva à VIVIANI Gentil-homme Florentin, Disciple de GALILÉE & Membre de l'Académie Royale des Sciences à Paris (1). APOLLONIUS de Pergée, qui vivoit près de deux mille ans avant VIVIANI, avoit fait sur les *Sections Coniques* huit Livres dont on croioit les quatre derniers entièrement perdus. On savoit par EUTOCIUS Ascalonite, par PAPPUS d'Alexandrie & par une Épître d'APOLLONIUS même, qu'il traitoit dans le cinquième Livre ce qu'on appelle présentement des questions de *maximis & minimis*, c'est-à-dire, qu'il y traitoit des plus grandes & des plus petites Lignes droites qui se terminent aux circonférences des Sections Coniques. VIVIANI entreprit de restituer ce cinquième Livre d'APOLLONIUS & fit imprimer en 1659. un Ouvrage sous ce titre: *De maximis & minimis Geometrice divinatio in quintum Conicorum APOLLONII PERGÆI adhuc desideratum*. En 1661. ECHELLENSIS donna la Traduction du V, VI & VII. Livre d'APOLLONIUS qu'il avoit faite sur un Manuscrit Arabe trouvé dans la Bibliothèque du Duc de Florence, & apporté à Rome par BORELLI, qui ne savoit point d'Arabe comme ECHELLENSIS ne savoit point de Mathématiques. On compara alors la Divination de VIVIANI avec la vérité, & l'on trouva qu'il avoit effectivement deviné juste & que la seule différence consistoit en ce qu'il avoit été plus loin qu'APOLLONIUS. Cela ne pouvoit être autrement (a), car ne pouvant connoître les choses que par le sentiment que nous en avons, & les choses étant ce qu'elles sont, & telles qu'elles sont, indépendamment de nos connoissances, les choses ne peuvent être diversement connus. Connoître une chose autrement qu'elle est, ce seroit ne la pas connoître. Ainsi deux hommes qui

(1) *Histoire & Mémoires de l'Académie Royale des Sciences*. 1703.

(a) Lemmes & Coroll. des Observ. LXXXVIII. & LXXXIX.

qui ne se rendroient qu'au sentiment qu'une chose est nécessairement, & si nécessairement telle qu'il est impossible qu'elle soit autrement, ces deux hommes fussent-ils Antipodes se trouveroient parfaitement d'accord sur toutes les choses qu'ils examineroient: Lors au contraire que deux hommes qui vivroient ensemble & qui ne s'appliqueroient point à avoir des choses des sentimens distincts, se communiqueroient chaque jour leurs idées sans convenir & même sans s'entendre.

C X I.

IL seroit inutile de dire que VIVIANI n'a réussi à deviner ce qu'avoit trouvé APOLLONIUS, que parce qu'il s'agissoit de Mathématiques. Car pour que cet objection fût bonne, il faudroit avoir prouvé que les vérités Métaphysiques qui regardent les autres Sciences, telles que l'Ontologie & la Morale par exemple, ne sont pas susceptibles d'évidence ni par conséquent de démonstration; mais c'est, je crois, ce qui n'a jamais été prouvé, & ce qu'on ne prouvera jamais. Ce qui fait l'évidence d'une vérité Mathématique, c'est le sentiment de la nécessité de cette vérité & de l'impossibilité du contraire. Si donc je sens une vérité Ontologique, ou Morale, ou telle autre vérité Métaphysique, aussi absolument nécessaire qu'une vérité Mathématique, la vérité Ontologique ou Morale m'est aussi évidente que la vérité Mathématique même. Eh pourquoi ne sentirois-je pas les vérités qui regardent les Etres, leurs propriétés, d'où naissent leurs différences, leurs rapports d'égalité & d'inégalité, leurs convenances & leurs disconvenances, comme je sens les vérités des Nombres & de l'Étendue? Est-il moins sûr qu'il y ait des Etres & tels Etres qu'il n'est sûr qu'il y a des unités & des pluralités? Les idées de l'unité & de la pluralité ne sont-elles pas des idées abstraites de l'existence des choses, soit que ces existences soient celles d'Etres effectivement existens, ou simplement d'Etres possibles & non effectués? Supposé que les Etres dont j'ai les idées n'existaient point, il ne seroit pas moins vrai que

les idées que j'en ai sont telles que je les ai & que toutes les autres idées nécessaires que je trouverai dans les idées générales ne soient nécessairement vraies. Ce n'est pas de l'existence effectuée des choses que je conçois que dépend la nécessité de ce qu'elles sont, c'est de la nécessité d'être telles, soit qu'elles soient effectuées, soit qu'elles ne le soient point. Qu'il y ait un cercle réellement effectué dans le monde ou qu'il n'y en ait point, le cercle sera toujours tel que je le conçois nécessairement être tel. Qu'il y ait de même ou qu'il n'y ait point d'homme réellement existant dans le monde, l'homme ne sera pas moins ce que j'entends par l'homme. L'idée de ce que j'entends par *homme* n'est pas moins déterminée chez moi que celle de ce que j'entends par *cercle*, & quand il seroit vrai que je ne verrois pas tout ce que renferme cette idée que j'appelle *homme* avec autant de facilité que je vois tout ce que renferme l'idée que j'appelle *Cercle*, il n'en seroit pas moins vrai, que l'une est l'autre seroient nécessairement telles que je les conçois, que tout ce qu'elles renferment, que tout ce qu'elles supposent nécessairement s'y trouveroit nécessairement, puisqu'il seroit contradictoire & par conséquent impossible qu'elles fussent telles & qu'elles ne fussent pas telles. De sorte que s'il n'y avoit ni homme ni cercle au monde, & qu'il y eut un être Créateur assez puissant pour produire l'un & l'autre, il ne pourroit les créer autrement que je les conçois puisque s'il les créoit autrement ce ne seroit ni cercle ni homme. Ainsi ceux qui disent, que les vérités des Nombres & des Figures sont immuables, éternelles, doivent ajouter, que toutes les vérités qui constituent les essences des êtres, ou pour mieux dire, (1) que tout ce qui est possible est éternel & immuable, en tant que possible, lors même que le possible n'est pas effectué : C'est en effet ce qui a été démontré. Que si on n'a pas sur les vérités de la Métaphysique, sur les vérités de l'Ontologie & de la Morale, d'où se tirent les principes des vérités de la Théologie, de la Politique ou Jurisprudence, qu'on peut regarder comme la Mora-

le

le des Sociétés civiles, autant de démonstrations qu'on en a dans les Mathématiques ; c'est qu'on ne s'est point appliqué à suivre à l'égard des vérités de l'Ontologie & de la Morale la même méthode qu'on a employée à l'égard des sciences Mathématiques. Et si on ne s'est point appliqué à suivre cette méthode à l'égard des sciences dont on vient de parler, c'est apparemment que les premiers qui en ont traité ont pris le ton Dogmatique, au lieu que ceux qui ont commencé à parler des nombres & des figures Géométriques, ont pris le ton des Zetétiques ou Chercheurs qu'ils n'ont jamais quitté que dans leurs Corollaires, lorsqu'ils y ont été forcés par la force de l'évidence. Peut-être les signes abrégés des nombres & les figures élémentaires de la Géométrie on fait prendre naturellement cette méthode. Ces chiffres & ces figures tombent sous les sens, il ne s'agit dans les deux premières règles de l'Arithmétique que de voir les chiffres, & dans les élémens de la Géométrie que de voir les figures pour juger de ce qui en résulte. Le commun des hommes pouvoit en juger par les sens auxquels ils ont plus de confiance qu'aux lumières de l'esprit lorsqu'ils ne se sont point accoutumés à l'évidence. Ce n'est qu'après s'être familiarisé avec elle par le secours de leurs sens dans les élémens de ces sciences qu'ils ont reconnu sa supériorité, qu'ils ont vu qu'ils pourroient s'assurer par elle des vérités qui ne tomboient plus sous leurs sens, & qu'ils pouvoient s'en assurer avec autant de certitude que de celles qu'ils voyoient pour ainsi dire des yeux du corps dans les figures & dans les nombres les moins composés. Ils ont même vu, que les chiffres n'étant que des figures arbitraires, ce n'étoit pour leurs yeux que des signes de convention pour exprimer des vérités immuables qu'ils voyoient par l'intelligence de l'esprit, & que les figures de Géométrie étoient toujours imparfaites en comparaison de celles que leur esprit decouvroit dans l'étendue intelligible. C'est de là que sont venus les solutions de tant de problèmes admirables qu'on n'entend qu'après avoir acquis la connoissance de plusieurs

verités antecédentes & qu'on ne peut représenter par aucunes figures, si ce n'est en les supposant pour signes de ce que l'esprit conçoit, mais de ce qu'elles ne représentent point par elles-mêmes. Ceux au contraire qui se sont appliqués les premiers à la Métaphysique proprement dite ou à quelques unes de ses parties telles que l'Ontologie & la Morale; n'ayant point d'objet sensible aux sens qui pût sans discussion s'opposer évidemment à leurs pensées, ils s'y sont livrées, ont avancé des systèmes que d'autres ont adoptés, séduits par l'art de faire valoir des probabilités plutôt que convaincus par la vérité même. Cependant ces systèmes ont acquis des partisans & de l'autorité, ils ont eu des Professeurs qui en ont imbus leurs disciples, ceux-ci les ont transmis à d'autres, & ceux qui les ont suivis ont pris avec les dogmes le ton de les enseigner; ainsi diverses opinions se sont répandues parmi les hommes & se sont cantonnées dans de certains pays où elles ont été soutenues par l'usage, quelquefois par l'autorité du magistrat, & toujours par l'orgueil & les intrigues des professeurs.

S'il y a une distinction réelle entre le juste & l'injuste, la vertu ou l'improbité, les principes ne peuvent s'en découvrir philosophiquement que dans les vérités de l'Ontologie, qui a été ou obscurcie en Physique par des principes qu'on admettoit sans démonstration, ou négligée en Morale parce qu'on n'a ordinairement étudié cette dernière science que conformément à la Religion, aux Etablissements Politiques & aux Loix Civiles du pays où l'on vivoit, sans commencer par examiner si l'étudier de cette manière n'étoit pas se mettre d'abord dans la nécessité de conclure en faveur de l'erreur & de l'injustice. Mais comment faire? Ce qui est d'usage, ou ancien, est admis comme indubitable; gardez-vous bien de toucher aux opinions reçues.

..... *pro magno teste vetustas*
Creditur, acceptam parce movere fidem.

OVID. Fast. Lib. I.
 Ici

Ici on empale , là on brule , ailleurs on emprisonne , on exile , voir des gens accredités se faire un merite de vous detruire , tomber dans la haine ou dans le mepris des autres hommes , ce sont les moindres peines dont ayent été & soient encore suivis l'amour de la verité & la liberté de la dire. SOCRATES qui croyoit qu'on n'étoit Philosophe que par la recherche des vrais principes de la Morale , qui avoit des idées si parfaites d'un premier Etre & de ce qu'il exige , SOCRA- TES, dont l'amour de l'ordre & la pratique de toutes les vertus formoit la conduite , est accusé à *Athenes* comme corrupteur de la jeunesse & condamné à prendre du poison. GALILÉE GALILEI , dont la Philosophie se bornoit aux Mathematiques , à la Physique & à l'Af- tronomie , est jetté à *Rome* dans les prisons de l'In- quisi- tion pour avoir adopté le systême où l'on pre- tend que la terre tourne autour du Soleil , & n'en sort après y avoir gemi six ans que lorsqu'on a exigé de lui de faire religieusement une declaration contraire à ses sentimens. DESCARTES qui vient repandre un nouveau jour dans la Philosophie , qui vient ouvrir les portes de la Verité & montrer du moins la voye par laquelle on peut aller surement à elle , est banni de la ville d'*Utrecht* par un Pla- card public , & la *France* qui reçoit tant d'honneur de l'avoir vu naître , le voit mourir en *Suède*.

Ainsi ceux qui ont vu mieux que les autres dans l'Ontologie & dans la Morale , & de là dans la Théo- logie & dans le Droit Public & Civil , n'ont pas osé tout dire & par conséquent n'ont pas osé employer la Methode d'où nait la demonstration ; & ceux qui auroient pu voir en ont été detournés en s'appliquant plus à prouver ce qu'on leur avoit dit de croire , qu'à s'assurer de ce qui étoit vrai. Ainsi la partie la plus im- portante de la Philosophie est devenue un merier dont la politique quelconque a établi ou maintenu les regles & n'a pas été assez parfaitement une scien- ce pour que l'amour libre de la verité y ait pu faire rechercher l'evidence ou la publier après l'avoir trou- vée. Quel est l'homme assez généreux pour s'expo- ser à mériter qu'on lui dise :

*Opes , amicos , & patrium solum ,
Dulcique vita quod pretiosius ,
Famam relinquis : veritatem
Mille per aspera non relinquis.*

Un homme qui cherche sincerement la verité s'expose toujours au mépris des libertins & à la haine des devots.

Quand on considere la variété des Loix & des coutumes tant religieuses que civiles des differens païs du monde , on est surpris de leur nombre prodigieux & de l'opposition extraordinaire qu'on decouvre entre elles. Elles doivent partir du même principe & avoir le même but , c'est-à-dire , qu'elles doivent être fondées dans la nature des choses , & avoir pour objet le bonheur de la Société en general & celui de chaqu'un des particuliers qui la compose. Cependant on voit des Loix & des Coutumes qui paroissent si absurdes , si cruelles , si monstrueuses à ceux qui n'ont point été élevés à les respecter , qu'elles indignent la raison autant qu'elles effrayent l'imagination. Assurément qu'entre toutes ces Loix & ces coutumes aussi diametralement opposées il y en a plusieurs extrêmement mauvaises & dont il seroit facile de demontrer la deraison si on pouvoit être impunément raisonnable. On ne peut concevoir quand on les considere comment des hommes ont pu parvenir à les adopter ; on les trouve cruelles pour un grand nombre de particuliers , pernicieuses au bien même des gouvernements où elles sont etablies ; cependant ces gouvernements les croient raisonnables , les maintiennent comme telles , & les particuliers qui les desapprouvent interieurement sont obligés de se taire & de s'y conformer.

Saint AUGUSTIN dans le Livre VI. de la Cité de Dieu chapitre 10. fait cette remarque au sujet de SENEQUE le Philosophe : Omnem istam ignobilem Deorum turbam , quam longo ævo , longa superstitio congeffit , sic , inquit , adorabimus ut meminerimus cultum ejus magis ad morem , quam ad rem pertinere ; nec leges ergo ille , nec mos , in civili Theologia id instituerunt quod diis gratum esset , vel ad rem pertineret : Sed iste quem Philosophi quasi liberum fecerunt , TAMEN QUIA ILLUSTIS POPULI ROMANI SENATOR ERAT , COLEBAT QUOD

QUOD REPREHENDEBAT , AGEBAT QUOD ARGUEBAT , QUOD CULPABAT ADORABAT. „ Nous adorons, dit SENEQUE , cette vile troupe de Dieux „ qu'une longue superstition a formée en un long „ espace de tems, mais nous l'adorerons de façon „ que nous nous souviendrons que leur culte n'a de „ fondement qu'une coutume sans sujet réel de „ religion ; car ni les loix, ni la coutume n'ont point „ établi dans la Théologie de l'Etat ce qui étoit „ agréable aux Dieux, ni ce qui fait la véritable Religion. Ainsi cet homme , remarque St. AUGUSTIN , que des Philosophes ont vanté comme un „ homme presque dégagé de toute erreur, malgré la „ supériorité de sa Philosophie *honorait* parce qu'il „ étoit un illustre sénateur de Rome, *ce qu'il repro-* „ *noit, faisoit ce qu'il blamoit, adoroit ce qu'il condamnoit.* Il est pourtant évident que dans tous les lieux où des Loix & des Coutumes injustes & deraisonnables sont enseignées & maintenues, ceux qui les maintiennent & ceux qui les enseignent ne sont sous les noms respectables de souverains & de docteurs des peuples que les protecteurs & les promoteurs de l'erreur & de l'injustice & les conservateurs de l'ignorance.

Un autre raison qui a pu détourner dans les sciences Politiques & Morales de faire usage de la méthode employée dans les mathématiques, c'est qu'on n'a nul intérêt à se tromper en Mathématique & qu'on en a presque toujours à se faire illusion en Morale. C'est un faux intérêt je l'avoue, mais il ne l'est qu'en conséquence de certains principes dont on ne cherche point à se convaincre en remontant jusqu'aux sources du juste & de l'injuste ou en distinguant ce qui fait réellement le bonheur de l'homme d'avec ce qui ne le fait pas ; c'est ce qui jette l'homme dans l'erreur. Cela est incompréhensible en speculation, mais non pas dans la pratique. Si on fait attention à la mauvaise éducation de presque tous les hommes & à ce que peut l'impression d'un bien présent sur un être foible & passionné, on jugera bien-tôt que l'illusion est facile & que la passion fait détourner les yeux de ce qui est juste pour ne les porter que sur ce qui est désiré.

C'est pour cela que les Moralistes ont peut-être négligé de traiter la Morale en Géometres quoiqu'il n'y ait point de sciences qui paroissent plus susceptibles de la même methode que la Morale & la Géometrie. Ils ont vu, qu'il falloit toucher, & cela est vrai. Une verité morale ne doit pas être une lumiere sans chaleur, il faut l'exposer de façon qu'elle échauffe le cœur en éclairant l'esprit, mais il n'est pas aisé de joindre le pathétique à l'évident, d'ébranler les desirs en Orateur & de convaincre l'esprit en Logicien : Il est bien difficile de revêtir la Philosophie des ornemens de la Rhetorique qu'il n'en conte quelque chose à l'Evidence.

Il semble donc, que ceux qui ont traité de la Morale auroient du d'abord en rechercher les principes dans les verités de l'Ontologie après les avoir démontrées par les principes de la Metaphysique prouvés eux-mêmes par ceux d'une bonne *Syllogistique* ou Logique universelle. Après avoir ainsi convaincu l'esprit, ils auroient pu employer leur éloquence à échauffer le cœur pour persuader la pratique de ces verités : Parce que la Morale n'est science de speculation que pour assurer des regles auxquelles on doit se conformer, & que la nécessité de s'y conformer la rend une science pratique.

Quoiqu'il en soit, il est facheux que la Metaphysique, l'Ontologie, & la Morale ne soient pas démontrés avec la methode que les Mathematiciens ont employée dans leurs recherches. Combien d'habiles gens auroient pu le faire admirablement & quels biens n'en seroient pas revenus à la Société humaine; puisque tous les hommes conduits par l'evidence dans la connoissance des verités d'où résulte leur bonheur auroient été aussi parfaitement réunis dans la conviction de ces verités qu'ils le sont dans celles des verités de la Mathematique ? On peut être heureux sans Mathematique ; mais s'il y a une distinction réelle fondée dans la nature des choses entre le juste & l'injuste, le bonheur peut-il se trouver dans les sociétés & peut-il regner parmi les particuliers qui les composent, si l'homme ne connoit pas les Droits & les Devoirs qui le regardent en tant qu'homme, & les sociétés les Droits & les De-

Devoirs qui les regardent en tant que sociétés humaines ? C'est de là que dépendra le bonheur des particuliers & le bonheur des Etats. N'est-ce point dans le particulier une extravagance malheureuse que la négligence de connoître ce qui lui convient le mieux d'avec ce qui ne lui convient pas ; & n'est-ce pas un mauvais principe de politique que d'admettre qu'il faut conduire les hommes par les préjugés & l'autorité arbitraire & non par la raison & par la justice ?

Seroit-il plus difficile de conduire l'homme par la conviction des vérités simples, faciles à démontrer, fondées dans la nature des choses, que de le conduire en l'asservissant à croire des choses faussement imaginées, injustes, souvent absurdes, dont il ne peut jamais être convaincu, & dont la croyance par conséquent ne peut produire d'aussi bons effets que ceux que produiroit la conviction de ce qui est juste ? Car la conviction de ce qui constitue notre vrai bonheur peut seule interdire les passions desordonnées. La simple croyance laissant toujours quelque lieu au doute parce qu'elle est dénuée de l'évidence, n'est pas assez ferme pour résister quand elle est vivement contredite, elle chancelle lorsque la passion parle, elle est bien-tôt subjugué quand la passion agit. Quelle honte pour des êtres raisonnables, que ce qui passe pour juste dans un lieu soit regardé comme injuste dans un autre, que dans un pays on traite de vérité indubitable ce qui dans d'autres pays n'est considéré que comme une opinion ridicule, qu'au delà d'un bras de mer, d'une rivière, d'une montagne, des hommes décident si différemment sur des sujets les plus importants, qu'on seroit tenté de croire qu'ils n'ont pas les mêmes idées des choses, s'il étoit possible qu'on pût avoir de différentes idées d'une même chose.

L'Histoire ne nous apprend que contradiction dans les Loix & les Mœurs des diverses nations, & la réflexion sur nous-mêmes ne nous y fait découvrir que passions, qu'incertitudes. Une erreur se détruit, une autre prend sa place ; une passion s'anéantit, une autre vient régner. Si la vérité se decouvre, mille voix s'élèvent contre elle, mille préjugés la combattent ; si elle se soutient c'est une espèce de

miracle, le tems & les circonstances y ont plus de part que la raison. Nous sommes cependant des êtres intelligens, des êtres raisonnables, il n'y a point de Nation qui ne s'estime autant que sa voisine, il n'y a point d'homme qui ne se croye autant de bon sens que son voisin. Les choses sont ce qu'elles sont & ne sont point autrement; d'où vient ne pas s'appliquer à les connoître, pourquoi faut-il que la connoissance de la verité soit fille du tems quand elle doit-être celle de la raison?

CHAPITRE VI.

De la Syllogismique.

PAR tout ce qu'on a pu remarquer dans cê livre, il est aisé de voir que la *Syllogismique*, la *Methode*, la *Dialectique*, la *Logique*, la *Mathematique*, en un mot l'*Instrument* où l'*Organe* universel pour s'assurer de la verité dans toutes les Sciences qui ne sont point historiques, est la chose du monde la plus simple & la plus facile : Il ne faut avoir que le courage de s'en servir. St. AUGUSTIN a senti l'importance de cette Methode lorsqu'il a dit, ainsi que le rapporte le P. LAMY dans la *Preface des Elemens des Mathematiques*, *Prenez garde de croire savoir une chose si vous ne la connoissez aussi clairement que vous savez que ces nombres un, deux, trois, quatre ajoutés dans une somme font dix, & ce Saint a connu la facilité de se servir de cette methode, lorsqu'il a dit sur le Pseaume CXXXIX. Laborant homines loqui mendacium, nam veritatem tota facilitate loquerentur.* „ Les hommes se peinent pour enseigner „ le mensonge, la verité ne leur couteroit rien”.

En effet toute la *Syllogismique*, l'*Instrument* universel pour découvrir la verité dans toutes les Sciences ne consiste qu'en ceci:

1°. Distinguer si parfaitement les idées qu'on puisse les marquer par des termes non equivoques.

2°. Déduire des définitions les principes identiques & généraux fondés dans les idées dont l'union ou l'opposition constitue l'essence, la distinction, les rapports & la différence de toutes les choses qui existent ou peuvent exister.

3°. Ajou-

3°. Ajouter ou soustraire conformément à ces principes généraux, ou, ce qui est la même chose, unir ou séparer les idées selon qu'elles se supposent ou qu'elles s'excluent réciproquement & nécessairement afin de déterminer exactement ce que sont les choses & ce qu'elles ne sont pas, & par conséquent leurs essences, leurs rapports & leurs différences.

4°. Donner une règle infallible & applicable à tous les cas pour s'assurer que la somme ou la chose qu'on cherche à connoître est nécessairement telle qu'on la trouve par l'addition ou l'union, la soustraction ou la séparation des idées qu'on a unies ou séparées pour distinguer ce qu'elle est nécessairement d'avec ce qu'elle n'est pas. Laquelle règle est si simple qu'elle ne consiste qu'en ceci qui fait, à proprement parler, toute la Syllogismique: N'admettre pour indubitable, que ce que l'on conçoit si nécessairement que le contraire est impossible: Parce que tout ce que l'on conçoit ainsi est tel en effet & ne peut être autrement; d'où il suit, que quand les idées sont exprimées par des termes bien définis, tout ce qui est contradictoire dans les termes est impossible dans les choses.

Voilà tout ce en quoi consiste l'art de trouver la Vérité & de s'assurer qu'on l'a bien trouvée: Voilà en quoi consiste la Dialectique, la Logique, la méthode des Géomètres, toute l'évidence Mathématique: Bien distinguer ses idées, les déterminer par des termes bien définis, ne se rendre qu'à l'évidence, & n'admettre pour évident que ce dont le contraire implique contradiction. Ainsi Saint AUGUSTIN avoit raison de dire, *laborant homines loqui mendacium, nam veritatem tota facilitate loquerentur.*

Voilà ce que j'appelle la Syllogismique, d'un mot Grec qui signifie *Calcul*. Je ne lui ai donné ce nom, que pour la distinguer des méthodes dont on a fait des Sciences particulières, & pour l'empêcher d'être prise pour une méthode particulière aux Sciences dont on lui donne la dénomination, ce qui est un sujet d'erreur pour beaucoup de gens. On prétend, par exemple, qu'il n'y a que la seule méthode des Géomètres qui puisse assurer de l'évidence, & cela est vrai: D'où on conclut que l'évidence ne peut se trouver que dans les Sciences Mathématiques, & cela est faux. L'évidence ne peut se prouver que par elle même, il n'y a pas deux moyens de s'en assurer. Si donc la méthode des Géomètres

peut les conduire à l'evidence ce n'est que par la même methode qui y conduiroit dans toutes les Sciences de raisonnement si elle y étoit suivie, & c'est cette methode universelle, parce qu'elle est applicable à toutes les Sciences de raisonnement, que j'appelle *Syllogistique* & qu'on n'appelle la *methode Geometrique* que parce que les Géometres l'ont plus exactement suivie dans les Mathematiques qu'on n'a fait dans les autres Sciences; c'est ce qui a déjà été si souvent remarqué qu'il seroit doublement ennuyeux de le repeter ici.

Le mot de *Mathematique* qui dans sa premiere signification marque *Instruction* ou *Discipline* a été borné par l'usage à signifier proprement l'*Arithmetique* ou la science des nombres, la *Géométrie* ou la science des Mesures, & l'*Algebre* qu'on employe d'une manière plus parfaite encore pour le Calcul. Voilà les sciences que proprement parlant on appelle *Mathematiques*. Mais puisque l'objet de la *Mathematique* est ainsi le plus & le moins, ne peut-on pas l'appliquer à tout ce qui est susceptible de plus & de moins, à comparer & à calculer conformément à la definition des termes les propriétés ou les relations des choses considérées en elles-mêmes ou relativement à d'autres; puisque ce ne sont que ces propriétés ou relations nécessaires ou possibles qui sont qu'on peut connoître ce que sont les choses, leur union nécessaire, ou leur opposition essentielle, leur conformité ou leurs differences? On le peut sans doute, & on le fait à l'égard de plusieurs sciences Physiques & de plusieurs Arts, où l'on ne fait principalement que comparer & calculer le plus ou le moins de vitesse dans les mouvemens, & le plus où le moins de puissance dans les forces mouvantes & résistantes. Ainsi la Morale pourroit n'être qu'une Mathematique appliquée au calcul du plus où du moins de convenance dans les choses par rapport au bonheur, comme les *Mécaniques* ne sont qu'une *Mathematique* appliquée aux convenances Physiques des choses d'où resulte par exemple dans l'*Architecture* la solidité, la regularité & la commodité du bâtiment qu'on se propose. Ainsi toutes les sciences où la connoissance de la verité resulteroit d'un calcul fondé

dé sur l'évidence, feroient une véritable *Mathématique*, quand bien même ce calcul ne feroit pas exprimé par les chiffres de l'*Arithmétique* ni par les signes de l'*Algebre*; car ces chiffres & ces signes sont arbitraires, ce ne sont que des abbreviations de termes, & si cela contribue à rendre l'évidence plus sensible, ce n'est pourtant pas ce qui fait l'évidence. Mais quelle science ne fera pas alors *Mathématique*, lorsqu'elle sera accompagnée de l'évidence? Peut-on faire autre chose dans la recherche de la vérité que de considérer qu'elle est la valeur des idées, ce qu'elles renferment nécessairement & ce qu'elles excluent de même? Ainsi qu'est-ce que c'est que raisonner si ce n'est *additionner les idées qui se supposent nécessairement unies*, ou *soustraire celles qui se supposent nécessairement séparées*, desorte qu'un raisonnement concluant n'est qu'un addition ou une negation d'idées, soit de substances, soit de propriétés, soit de relations, dont la conclusion ou le jugement est la chose en quoi elles se trouvent réunies, c'est-à-dire, le produit ou la somme, si le raisonnement est positif, ou leur soustraction & leur séparation si le raisonnement est negatif. C'est pourquoi les Grecs ont nommé *syllogisme*, c'est-à-dire, *calcul*, tout raisonnement concluant. Et comme on ne parvient à s'assurer de la vérité que par la considération de la valeur des idées & par le raisonnement, c'est-à-dire, par le calcul, toutes les sciences à entendre par ce mot *une connoissance de vérités certaines à l'égard des divers objets dont elles tirent leur dénomination*, ne sont donc que l'application d'une Syllogismique ou Mathématique universelle à la connoissance evidente de tels ou de tels objets.

La *Logique*, la *Dialectique* & la *Rhetorique* même ne devraient être regardées que comme une *Syllogismique universelle*; mais il faut avouer qu'outre qu'on y a négligé des idées *Metaphysiques* qui y étoient nécessaires, on a si fort chargé ces sciences de préceptes, de règles & de discussions peu utiles & souvent peu exactes, qu'on les a détournées de leur véritable but, & qu'on en a rendu l'usage inutile ou pernicieux à bien des égards. Tout le monde fait l'abus qu'on a fait de la *Dialectique*, qu'on ne connoit plus guere que dans la *Logique* ou elle a été in-

incorporée ou dans la *Rhétorique* qui lui a ôté sa secheresse mais non pas ses dangereuses subtilités; au contraire la *Rhétorique* les couvre de fleurs & les rend encore plus propres à séduire. Cette Science qu'on nomme l'*Art de parler*, ou pour mieux dire de *persuader*, devroit être fondée, sur l'art de raisonner, puisqu'il paroît que pour bien persuader il faudroit raisonner juste. Ainsi la *Rhétorique* devroit instruire des preceptes de la *Syllogistique* la plus parfaite, joints à tout ce qui convient pour donner plus de force aux impressions de la vérité. Mais de la maniere dont les hommes sont faits, la vérité est souvent ce qui les touche le moins & ce qu'ils croient avoir moins d'intérêt à persuader. Les passions ont donné la naissance à la *Rhétorique*, l'imagination prend plaisir à la cultiver, elle parle leur langage & non celui de la vérité qui est souvent leur ennemie. Ainsi ceux à qui une belle imagination donne du penchant à ce qu'on appelle ordinairement *Eloquence*, doivent d'autant plus craindre de se tromper que ce qu'ils disent leur paroît exprimé éloquemment, de même que ceux qui les écoutent doivent d'autant plus craindre la séduction. L'imagination est de la partie & elle trompe presque toujours ceux qu'elle flatte. La *Logique* peut être regardée comme la *Syllogistique* ou *Mathématique universelle* en ce qu'elle a mieux conservé les regles qui pouvoient servir à perfectionner le raisonnement; mais elle a négligé le fondement de ces regles & les a si fort multipliées & chargées de tant d'observations superflues qu'on peut dire que le propre de la plupart des observations est d'ennuyer quand on les lit & d'être oubliées quand on les a lues. Desorte que pour faire de la *Logique* une *Syllogistique universelle* il y a lieu de croire qu'il faudroit y retrancher beaucoup de choses & y en ajouter quelques autres, mais l'usage lui a donné une forme & lui a fixé les sujets qu'elle doit traiter & d'une science generale en a fait une particuliere.

Ainsi on peut définir ce que j'entends par *Syllogistique* ou *Mathématique universelle*, la science qui s'étend à tout ce qu'on peut savoir évidemment & l'art de s'assurer de la vérité dans quelqu'objet qu'on la cherche.

Fin du second livre.

RE

RECHERCHES PHILOSOPHIQUES, LIVRE TROISIEME:

De l'Intelligence de quelques Termes.

Homo, naturæ minister & interpres, tantum facit & intelligit, quantum de ordine naturæ, opere, vel mente, observaverit, nec amplius novit aut potest.

BACON.

Reflexions au sujet du Livre précédent.

JE me suis beaucoup occupé dans le Livre précédent, de ce qui étoit le caractère de l'Evidence, qui seule peut nous assurer indubitablement de la Vérité. J'ai vu par la signification que l'usage donne au terme de *Vérité*, que la Vérité est *ce qui est*, soit qu'on prenne ce terme dans une abstraction générale ou particulière, soit qu'on le prenne pour les choses mêmes, ou pour la connoissance qu'on en a. J'ai vu de même que l'Evidence n'est que *le sentiment de la nécessité d'une chose* d'où résulte l'impossibilité du contraire.

Je me suis laissé aller à des observations Grammaticales & Logiques, & même Historiques & Critiques, & dans les raisonnemens que j'ai faits j'ai employé des termes que je n'avois point définis auparavant, & des principes que je n'avois pas régulièrement démontrés.

Il est vrai, que les Notions des termes dont je me suis servi sont si familières, qu'on pourroit ne les point expliquer, & que les principes que j'ai

em.

employés sont si simples & si évidens par eux-mêmes & par les termes, qu'on pourroit regarder comme superflu le soin de les démontrer.

Il est impossible de faire autrement dans le commencement d'un Ouvrage. Pour exprimer les pensées, il faut parler, pour raisonner, il faut avoir des principes, & il est impossible d'exposer d'abord tous les termes, ni de démontrer tous les principes. On est nécessité de supposer, que les uns sont entendus, en ce qu'ils sont usités dans la Langue qu'on emploie, & que la vérité des autres se fait sentir sans qu'il soit besoin de la prouver. C'est assez qu'on y revienne quand il convient d'y revenir, soit pour l'exactitude de la méthode, soit pour justifier ce qui a été avancé. Cependant comme l'exactitude, & la sûreté du raisonnement vient, ainsi qu'on l'a remarqué plusieurs fois, de la *précision de l'idée attachée aux termes*, & que la moindre équivoque ou confusion peut être la cause d'une erreur considérable, je ferai bien de rechercher par l'examen des sentimens distincts qui sont en moi quelles idées emportent avec soi les termes mêmes les plus familiers & les plus simples, afin que mes principes soient si évidens que je puisse voir l'évidence de leurs conséquences jusques dans leur source.

Quelques Expositions ou Définitions de Termes & de Choses.

C X I I.

L Orsque je rentre en moi-même pour examiner ce qui s'y passe, examiner & distinguer mes sentimens (a), je sens d'abord, que je pense, & que j'existe, & j'appelle ce par quoi je sens que je pense & que j'existe, le sentiment de ma pensée & de mon existence.

C X I I I.

S I je me demande ce que c'est que mon sentiment (b), je sens qu'il n'est point différent de moi-même, que mon sentiment n'est point autre que

(a) N. LXXVII-LXXVIII. (b) N. LXXVII.

que moi *sentant* 'puisque s'il n'étoit pas moi, je ne sentirois pas, j'aurois besoin d'un autre sentiment pour le sentir, je ne me sentirois pas *sentant*. Il en est de même de ma *pensée* & de mon *existence*, c'est moi *pensant*, moi *existant*; & en effet au lieu de dire j'ai un *sentiment* je puis dire je *sens*, au lieu de dire j'ai une *pensée* je puis dire je *pense*, & au lieu de dire j'ai l'*existence* je puis dire j'*existe*, je *suis*: C'est toujours le même & seul moi, qui pense, qui sent, qui existe, & cela se démontre par les termes; puisque si je disois, je *pense donc je ne suis pas*, ce seroit une contradiction dans les termes: Je pense étant équivalent à cette Proposition je *suis pensant*, & , je, c'est moi, & non pas deux, ni un autre.

C X I V.

Q Uand je considère ma pensée ou moi pensant sans faire attention à mon existence, ou à moi existant, ou quand je considère mon existence sans faire attention à ma pensée, ou à moi pensant, comme si c'étoit des choses séparées, je considère la pensée par *abstraction* à l'existence, ou l'existence par *abstraction* à la pensée: Ainsi, si, l'*Abstraction* n'est que la *considération particulière d'une chose que l'on considère séparément de toute autre, lors même que dans la nature des choses elle n'en est point séparée*: Ainsi, toute *Idee abstraite* est l'*idée de quelque chose de réellement existant dans la nature des choses*, & ce qui est considéré par abstraction à l'existence, c'est-à-dire, sans faire attention à l'existence d'un Etre quelconque, *suppose cependant un Etre quelconque (a)*, ou est réellement ce qui est ainsi considéré.

C X V.

C E que je considère ainsi d'un Etre par *abstraction*, est ce que j'appelle ses *Propriétés*, desorte que la pensée est la *propriété*.

(*) N. C X I.

priété d'un Être pensant (a), & que l'existence d'un Être ainsi considérée peut être regardée comme la *Propriété d'exister*, ou même de *pouvoir exister*, comme lorsqu'on dit l'existence d'un cheval ailé n'est pas impossible.

C X V I.

Ainsi le mot d'*Être* ne signifie pas toujours quelque chose qui a une existence effectivement & réellement actuelle. Ce mot peut être *Être*. même regardé par abstraction pour la propriété de quelque chose qui a effectivement, ou qui peut avoir une existence réelle & effective, mais qui ne l'a point encore. Ce terme peut être pris pour la simple propriété de pouvoir exister effectivement, c'est-à-dire, pour la non-contradiction, ou la possibilité qu'il y a qu'un Être existe; & en ce sens quoiqu'il soit contradictoire & impossible d'être & de n'être pas, on peut dire sans contradiction un Être qui n'existe pas, ou un Être qui n'a point une existence effective, parce qu'il suffit qu'un tel Être puisse exister.

C X V I I.

Remarque.

C'est le sujet dont il s'agit & le raisonnement qu'on fait qui détermine le sens auquel on prend le mot d'être, & celui d'existence. On prend quelquefois l'un pour l'autre sans que cela fasse aucune équivoque ni aucune erreur dans le raisonnement, parce que l'un suppose l'autre, on n'a point l'être sans l'existence, ni l'existence sans l'être : *Existence actuelle & effective*, si l'être existe actuellement & effectivement; *Existence possible*, si l'être n'est que possible. Et ainsi,

C X V I I I.

SI je n'existois pas effectivement, mais que je ne fusse qu'un être possible, & non effectué, je n'aurois que la propriété de pouvoir effectivement exister

(a) N. LIX.

ter & de pouvoir penser; mais par les termes mêmes je n'existerois, ni ne penserois effectivement. Pour une existence effective & actuelle, il faut donc quelquechose qui constitue une existence effective & actuelle, quelquechose qu'on ne puisse concevoir ni regarder comme une propriété, mais comme le sujet, le fonds de l'être, de l'existence & de toutes sortes de propriétés, & c'est ce qu'on nomme *Substance*, du Verbe Latin composé de *sub* qui signifie *dessous*, & de *stare* qui signifie *être fortement, fermement résister, durer*; parce que, ce qui fait le fonds de l'existence des Etres, le fonds de leurs propriétés, ce qui les constitue existans, n'est apperçu, pour ainsi dire, que par la superficie, ou pour mieux dire, n'est connu que par ses propriétés, parce que les propriétés & la *Substance*. *Substance* se supposent si nécessairement que sans cela on ne peut concevoir même comme possible l'existence d'aucun Etre. Ainsi la *Substance* est, ce qui constitue la réalité effective d'un Etre, ce sans quoi il n'existeroit point effectivement.

C X I X.

Lorsque je dis que j'ai le sentiment de mon existence, je dis donc que j'ai le sentiment que j'existe; puisque par sentiment, j'entends, ce par quoi je sens ce qui est; si j'existois & que je n'eusse point de sentiment, je ne saurois pas que j'existe, ainsi j'existerois sans le savoir, je serois, par rapport à moi, comme si je n'étois pas. Le sentiment que j'ai que j'existe, est donc le sentiment qui m'assure de mon existence, & sans ce sentiment, je ne pourrois l'assurer. Lors donc qu'ayant ce sentiment je dis que j'existe, c'est par ce sentiment que je dis que j'existe; dire ainsi que j'existe, est ce que j'appelle l'*Affirmation* de mon existence, & dire le contraire, comme si je disois que je n'existe pas, c'est ce que j'appellerois, la *Négation* de mon existence: Dire en même tems l'un & l'autre, c'est dire réciproquement le contraire de l'un & de l'autre, c'est se contredire,

P &

& c'est ce que j'appelle *Contradiction*. Ainsi ,
L'Affirmation , est , dire positivement une chose ,
La Négation , est , dire positivement le contraire , &
la Contradiction , est , dire en même tems l'un &
 l'autre.

C X X.

Remarque.

Comme il ne se peut faire qu'une chose soit &
 qu'en même tems elle ne soit pas, être, & n'être
 pas en même-tems est une impossibilité ; & comme
 dire qu'une chose est , & en même tems qu'elle n'est
 pas (a) c'est une contradiction, on a raison de dire,
 que toute contradiction dans les termes marque une im-
 possibilité dans la chose (b) , & d'en faire un Princi-
 pe Logique, puisque cela est évident par les ter-
 mes mêmes.

C X X I.

JE ne puis pas dire que je n'existe pas, parce que
 dire je , ou moi , est déjà une affirmation de
 mon existence , & qu'il est aussi contradictoire
 que je n'existe pas, quand je dis que je n'existe pas,
 qu'il est contradictoire que je n'existe pas, quand
 je dis que je pense. Ne pas exister c'est n'être pas ,
 n'être pas est donc la Négation de l'exis-
 tence ; c'est ce qui s'exprime par le Rien,
 Rien, ou le Néant, desquels termes pris dans
 un sens positif par l'expression Gramma-
 ticale , comme exprimant la négation de l'exis-
 tence, je puis dire évidemment par les N°. CXIV.
 C X I X. & C X X. pour Principe Métaphy-
 sique & Physique.

(a) N°. LXXVIII.

(b) N°. LXXXIII.

C X X I I.

Principe Metaphysique & Ontologique.

LE Rien n'a point de propriétés.

C X X I I I.

Principe Metaphysique & Ontologique.

Toute propriété suppose un Etre.

C X X I V.

JE ne sens pas seulement que j'existe , je sens encore d'autres existences que (a) j'appelle *Choses*, d'un nom indéterminé, pour *Choses*. exprimer en général tout ce que je sens, jusqu'à ce que je le sente assez parfaitement pour le distinguer par un autre nom particulier. Ainsi par le mot de *Chose* j'entends, quoique ce soit dont je puis avoir un sentiment.

C X X V.

Ainsi je sens non seulement que j'existe , mais je sens , que je sens, que j'existe , ce que j'appelle *être conscient* de ce que je suis , ou me *connoître* ; ainsi je sens non seulement que j'existe, mais que j'existe tel que je diffère d'un autre Etre , & que je suis autre qu'un Etre qui existeroit sans sentiment , ou du moins sans être capable d'en avoir.

Ce par quoi un Etre n'est pas un autre , est , quelque chose que ce soit , ce que j'appelle *Différence*, comme ce qui fait qu'un Etre est tel qu'il est , & sans quoi il ne seroit pas , est ce que j'appelle *Propriété* ; (b) & j'appelle *Idee* le sentiment d'une existence distincte d'une autre

*Différence ,
Propriété ,
Idée.*

(a) N°. LXI. & suiv.

(b) N°. LIX.

par

par le sentiment d'une différence ou d'une propriété quelconque, ou, ce qui revient au même, j'appelle *Idée le sentiment distinct d'une chose*.

C X X V I.

Corollaire.

Et comme on ne connoît point une chose qu'on ne peut distinguer d'avec une autre, *sentir qu'une chose existe*, c'est simplement, *savoir qu'il y a une existence quelconque*, & non la connoître; mais *savoir, qu'elle existe telle*, c'est la connoître: Ainsi la connoissance d'une chose en suppose un *sentiment distinct* (a), ou une idée équivalente au moins à deux sentimens.

C X X V I I.

Remarque.

Selon la Remarque précédente il seroit inutile d'ajouter *distincte* après le mot d'*Idée*, puisqu'*Idée* suppose un sentiment distinct; mais l'usage ayant confondu dans le discours ordinaire, & même dans le discours Philosophique, le mot d'*Idée* avec celui de *Sentiment*, on a dit des *Idées confuses*, comme on dit des *Sentimens confus*, & de là est venu la nécessité de dire une *Idée distincte*, par opposition à *Idée confuse*.

Cependant à parler exactement on n'a point l'idée d'une chose si on n'en a pas un sentiment distinct (b), c'est-à-dire, si le sentiment de l'existence de cette chose n'est point accompagné de celui de quelque différence ou propriété qui la distingue d'une autre chose, car (c) c'est ce qu'on entend par *Idée* ou *Sentiment distinct*, & ce qu'on appelle *connoître*, au lieu qu'on peut avoir un sentiment confus d'une chose, c'est-à-dire, *savoir ou sentir qu'elle*

(a) Def. CXXV.

(b) No. CXXV.

(c) No. CXXV. CXXVI.

*qu'elle est, sans la connoître (a), c'est de là qu'on voit des personnes afflurer qu'elles ont l'idée d'une chose, tandis que d'autres assurent qu'elles n'en ont point d'idée. Puisqu'elles parlent & qu'elles s'entendent au moins confusément, que les uns affirment & que les autres nient, il faut bien qu'elles ayent un sentiment qui leur soit commun; mais dans les uns ce n'est point une idée, ce n'est qu'un *Sentiment confus*, dans les autres c'est une *Idée*, parce que ce sentiment est devenu distinct par celui de quelque propriété qui étant inconnue aux autres, ou dont ils refusent de se servir pour distinguer leur sentiment confus, les prive effectivement de l'idée de la chose dont on leur parle. La connoissance des choses consiste donc dans le *Sentiment de leurs différences ou propriétés*, puisque sans cela on ne pourroit les distinguer les uns des autres, & qu'on ne connoît point ce qu'on ne distingue pas.*

CXXVIII.

JE ne sens pas seulement que *j'existe*, que *je sens* & que *je distingue mes sentimens*, mais je sens encore que *je cherche*, que *je doute*, que *je réfléchis*, que *je compare*, que *je juge*, que *je veux* & que *j'agis*, & même que *si je veux ne point agir, je n'agis pas*. Je sens que c'est *moi* qui fais toutes ces choses & qu'un Etre qui ne pourroit pas les faire comme moi (b), ne seroit pas un Etre tel que je suis; c'est pourquoi je considère toutes ces choses comme des propriétés de mon existence, ou de mon être, & quoique je les distingue les unes des autres par le sentiment que j'en ai & par différens noms que je leur donne, je sens qu'elles n'existent pourtant point séparément, mais qu'elles n'ont qu'une existence commune qui est *moi*, où *la mienne*.

En effet quoique j'appelle *sensibilité*, la propriété que j'ai de sentir, *intelligence* celle que j'ai de con-

noître,

(a) Remarque N°. LXIII.

(b) N°. CXXV.

noître, *raison* celle de comparer & de juger, *liberté* où *puissance active* celle de vouloir & d'agir, & de refuser de vouloir & d'agir; je ne crois pas qu'aucune de ces choses, ni même les actes de ces choses, tels que *le sentiment*, *la connoissance*, *le raisonnement*, *le jugement*, *la volonté* & *l'action* même, soient autres que moi qui sens, qui connois, qui raisonne, qui juge, qui veux & qui agis. Car si mon sentiment, ma connoissance, mon raisonnement, mon jugement, ma volonté, mon action, pris en tant que moi sentant, moi connoissant, moi raisonnant, moi jugeant, moi voulant, moi agissant, n'étoient pas moi, ce seroit autre chose que moi, d'où il resulteroit que je ne serois pas ce que je suis, ce qui est contradictoire. Ainsi sans sortir de moi-même, c'est-à-dire, sans faire d'autre attention qu'à ma propre existence, je trouve en moi avec le sentiment de

l'existence l'idée de *différence*, de *propriété*,
Unité. d'*unité*, & de *nombre*. Car j'appelle nom-

Nombre. bre, *l'assemblage* ou *la collection* de plusieurs
unités; & j'appelle *unité* ce qui est si simple
 qu'il n'est point joint à quelque chose qui en
Un. puisse être réellement séparé: Ainsi ce qui

est véritablement un en soi ne suppose point
 d'autre Etre que soi-même pour être ce qu'il est, & n'est
 composé d'aucune partie.

Je compte mes propriétés, je les nombre, mais je n'ai que faire de compte, ni de nombre pour mon existence, elle n'est qu'une, desorte que quoiqu'en égard à ses propriétés je puisse dire par rapport à mon existence, que le nombre se trouve dans l'unité; il est cependant vrai de dire, que ce n'est que parce que mes propriétés ne sont point autres que moi-même, & que si elles avoient une existence qui ne fut pas la mienne, comme elles ne seroient point alors les propriétés de mon existence quelqu'unies qu'elles fussent avec moi, cette union seroit nombre puisqu'il y auroit pluralité d'existence: Mes propriétés ne sont distinctes ni numériques que par abstraction.

Remar-

C X X I X.

Remarque.

LA considération de mon existence me donne encore d'autres idées que j'exprime par les termes de *possible*, de *nécessaire*, d'*impossible*, d'*infini*, de *composé*, de *partie*.

C X X X.

CAr par le sentiment que j'ai de moi-même si vif qu'il accompagne toujours celui de ma propre existence, je sens qu'il y a des choses que je puis faire ou ne pas faire, & qu'à cause de cela je nomme *possibles*, & j'étends la signification de ce nom aux choses mêmes que j'ai faites, par cette raison que puisque je les ai faites, j'ai pu, c'est-à-dire, j'ai eu la puissance de les faire, quand même je n'aurois pu m'empêcher de ne les pas faire. Car je nomme *puissance* ou *pouvoir*, la propriété de *faire* ou de *ne faire pas*, ce qu'on a fait ou qu'on peut faire, & l'Etre qui a cette propriété je l'appelle *Puissant*: Ainsi je définis le *Possible*, ce qui est ou peut être effectué, quoique par rapport à moi ce que j'ai effectué ne soit plus possible en ce sens que je puisse le faire ou ne le faire pas.

Ce qui me fait distinguer trois sortes d'existences, une que j'appelle *passée*, une que je nomme *présente* ou *actuelle*, & une troisième que j'appelle *future*: Ainsi par le terme de *passé* j'entends ce qui a été & n'est plus. Par celui de *présent* ou *d'actuel*, ce qui existe en soi réellement, & de fait, distinct de toute autre existence semblable. Et j'entends par *futur*, ce qui sera & n'est pas, lorsqu'une chose continue d'être, je l'appelle *continuel*.

Possible,
Puissance,
Puissant.

Passé,
Présent,
Actuel,
Futur,
Continuel.

CXXXI.

Remarque.

MAis si je sens qu'il y a plusieurs choses qui me sont possibles, je sens aussi qu'il y en a beaucoup d'autres que je conçois très-distinctement comme possibles, & que je ne puis pourtant faire, parmi lesquelles j'en conçois que je ne puis produire & d'autres toutes produites, que je ne puis changer, desorte qu'à cet égard je cesse d'être *puissant*, & que, par rapport à moi, j'appelle ces choses *impossibles*.

CXXXII.

Ainsi j'entends par *impossible*, la négation de *ce qui est possible*, ou, *ce qui ne peut pas être effectué*.

Mais comme je conçois que ces choses sont possibles & qu'elles ne me sont impossibles que par un défaut de puissance, je dis qu'elles ne sont pas *absolument impossibles*, mais seulement *impossible par rapport à moi*, & qu'une puissance supérieure à la mienne pourroit les faire. Je sens en effet, qu'il faut qu'il y ait une puissance supérieure à la mienne & même que cette puissance soit *telle qu'elle puisse faire tout ce qui est possible*, ce que j'appelle *toute puissance*, ou *puissance infinie*, c'est-à-dire, *une puissance au delà de laquelle il n'y a point de puissance*.

CXXXIII.

CAr j'entends par *infini*, *ce qui est tel qu'il n'y a rien au delà (a)*, ce qui ne peut être ni plus, ni moins, ni augmenté, ni diminué.

(a) Observ. N°. LXIV,

Observa

CXXXIV.

Observation.

EN effet, si je n'avois pas l'idée d'une puissance supérieure à la mienne, comment connoitrois-je que la mienne est bornée? S'il n'y en avoit point de supérieure, elle seroit la plus grande, ou du moins il n'y en auroit point de plus grande, c'est-à-dire, qu'elle pourroit faire tout ce qui est possible; mais loin de sentir que ma puissance soit telle, je sens au contraire, qu'entre elle & la puissance infinie il peut y avoir un nombre si prodigieux de degrés de puissances toutes supérieures les unes aux autres & bornées seulement par une puissance sans borne, que je ne puis en déterminer le nombre: Ainsi je sens qu'il y a nécessairement une puissance infinie quelconque, puisque sans elle tout ce qui est possible ne seroit pas possible, qu'il n'y auroit aucune puissance que des puissances bornées, & que tout ce qui est borné suppose nécessairement quelquechose de plus grand que soi, & qu'ainsi de toute grandeur bornée le terme est l'*infini*, qui n'en a point. Ainsi l'idée de l'*infini* fait que j'ai celle de *bornes* ou de divers degrés de grandeurs, dont il est le terme, de sorte que tout mot comparatif, tout mot qui marque du plus ou du moins, tels que *terminé*, *limité*, *défectueux*, *imparfait*, *mesurable*, *successif*, *grand*, *petit*, *fini*, *indéfini*, suppose toujours un *infini* réel. Car l'*indéfini* n'est que ce qui est indéterminé & tel qu'il peut y avoir quelquechose de plus grand ou plus petit qui n'est pas déterminé.

*Borne ,
Imparfait ,
Fin ,
Indéfini.*

Mais l'idée d'*infini* me donne celle de *nécessaire* & d'*éternel*. Je sens distinctement qu'il ne se peut pas faire que l'*infini* ne soit pas, puisque tout ce qui est borné le suppose; & je sens de même qu'une puissance infinie qui peut faire tout ce qui est possible, n'est pas possible en ce sens qu'elle puisse être produite, puisqu'elle ne pourroit l'être que par une plus puissante, ce qui est une contradiction: Ainsi j'appelle *nécessaire*, ce qui ne peut pas ne point être, & j'appelle *Eternel*, ce qui est sans avoir commencé d'être,

*Nécessaire.
Eternel.*

Et

C X X X V.

ET je trouve alors un *impossible absolu*, qui est non seulement la négation de ce qui peut être, mais de ce qui ne peut pas ne point être, c'est-à-dire, du nécessaire & du possible, négation si parfaite que quand je dis une chose impossible, je ne puis avoir d'idée que de la négation du contraire de ce que je dis, & je ne puis avoir l'idée de rien que de la nécessité du contraire, ce qui me fait sentir la différence qu'il y a entre un *impossible relatif*, & un *impossible absolu*.

Le premier véritablement possible en soi & tel qu'on peut en avoir des idées très distinctes, n'est impossible que par rapport à une puissance trop bornée pour le produire (a); le second, négation parfaite de ce qui est, & de ce qui peut être, ne donne aucune idée positive que celle de la chose niée: C'est une négation qui n'a d'objet que la réalité même, & la nécessité de ce qu'elle nie; c'est dans l'esprit deux idées si nécessairement opposées, & de choses si nécessairement séparées l'une de l'autre, que l'idée de l'une est nécessairement destructive de l'idée de l'autre, & que quelque effort que l'esprit fasse il ne peut les unir dans un même objet: C'est par conséquent dans les termes une proposition inintelligible qui nie ce qu'elle affirme, & qui affirme ce qu'elle nie, & qui par cela est contradictoire (b). C'est delà, ainsi qu'on l'a déjà observé, que tout ce qui est contradictoire est impossible, ce qui prouve ce qui a été dit N^o. LV.

C X X X V I.

Remarque.

JE ne suis parvenu à toutes ces diverses idées (c) que par la reflexion sur ma propre existence, & je sens bien que sans sortir de chez moi, je veux

(a) N^o. LXI.(b) N^o. CXX.(c) Observation N^o. LXV.

veux dire, sans chercher d'autres idées que celles que je puis ainsi acquérir par la seule réflexion sur moi-même, je puis découvrir une suite infinie d'idées dont celles que j'ai déjà désignées par des termes seront la source féconde. Je n'ai supposé dans mon existence que celle d'un Etre *sensible & actif*, c'est-à-dire, celle d'un *Etre capable de sentir, de raisonner, de juger, de vouloir, & d'agir*, toutes propriétés qui se supposent si nécessairement & si mutuellement, qu'il me semble que pour définir un Etre qui les possède, ce seroit assez que de le nommer *intelligent* ou *actif*, ou de tel autre nom pris d'une de ces propriétés. De sorte que si ce n'est ni mes yeux, ni mes oreilles, ni aucun de mes autres sens qui pensent, & que mon cerveau ne soit que d'une substance semblable qui ne pense point; il me semble que je n'aurois que faire de tout cela pour penser à une infinité de choses, & que moi qui pense suis ce qu'on entend communément par un *Etre spirituel*, par le mot d'*Esprit*, ou d'*Ame*, & non point ce que j'appelle mon *Corps*, c'est-à-dire, un *Etre* ou, pour mieux dire, un *Composé mobile* que je distingue par des formes & par des couleurs, ou par de la solidité impenetrable.

Etre spirituel Esprit, Ame, Etre corporel.

C X X X V I I.

Remarque.

EN effet un Philosophe, c'est DESCARTES, voulant aller à la Vérité par une certitude telle qu'il lui fût impossible de douter du contraire, crut d'abord qu'il devoit se jeter dans un doute universel (1). Dès ses premières années il avoit reçu quantité de fausses opinions pour véritables, & il crut que tout ce qu'il avoit fondé sur des principes si mal assurés ne pouvoit être que fort incertain. Il prit ainsi la résolution d'entreprendre

(1) *Méditations de DESCARTES, Première Méditation, & Discours de la Méthode, IV. Part.*

prendre sérieusement une fois en sa vie de se défaire de toutes les opinions qu'il avoit reçues jusqu'alors, & de commencer tout de nouveau dès les fondemens à établir quelquechose d'assuré. Il pensa donc, que *le Ciel, l'Air, la Terre, les Couleurs, les Figures, les Sons, & toutes les choses extérieures que nous voyons*, n'étoient qu'illusion. Il se considéra lui-même comme *n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang, comme n'ayant aucun sens, mais croiant fausement avoir toutes ces choses*. Il fit plus. Il supposa qu'il n'y avoit point un Etre Tout-Puissant qui fût la source de la Vérité, mais *un certain mauvais Génie, non moins rusé & trompeur que puissant, qui avoit employé toute son industrie à le tromper (1)*; ou même, que sans qu'il y eût quelque Dieu ou quelque Puissance qui lui mît en l'esprit toutes ces pensées il étoit capable de les produire de lui-même. Cependant, quelquechose qu'il pût faire, il ne put parvenir jusqu'à douter de son existence, parce que quoiqu'il n'y eut ni Ciel, ni Terre, qu'il n'eût point de Corps, ou soit qu'il ne fît qu'imaginer & rêver sans cesse, & qu'il y eut même un Etre très-puissant qui prit plaisir à le tromper, il ne se pouvoit pas faire que lui qui pensoit ne fut rien lorsqu'il pensoit; d'où il conclut, qu'il étoit *une chose vraie & vraiment existante*: Mais quelle chose? *Une chose qui pense qu'il n'étoit point, cet assemblage de membres que l'on appelle le corps humain qu'il n'étoit point, un air délié & pénétrant répandu dans tous ses membres qu'il n'étoit point, un vent, un soufle, une vapeur, ni rien de tout ce qu'il pouvoit feindre & imaginer, puisqu'il avoit supposé que tout cela n'étoit rien, & que sans changer cette supposition il trouvoit qu'il ne laissoit pas d'être certain qu'il étoit quelquechose.*

C X X X V I I I.

Q Uoiqu'il en soit, je suis du moins très-sûr que moi qui sens, qui examine, qui doute, qui compare, qui raisonne, qui juge, qui veux,

(1) *Seconde Méditation.*

ne puis ni me représenter à moi-même ma propre existence sous des formes & des couleurs, ni aucune de mes propriétés, non plus que ce que j'entends par éternité, infinité, & puissance. Aussi outre ces sortes d'idées que des Philosophes ont appelé *pures intellections* ou *pures perceptions* (1), pour les distinguer de celles qui font appercevoir une *figure* ou *image*, & qu'à cause de cela on a appelé *imaginations*, j'ai divers sentimens de differens objets que j'ai vû, ou que je vois, ou du moins que je crois avoir vû, ou voir; & j'en imagine d'autres que je n'ai jamais vûs, que vraisemblablement je ne verrai jamais & dont j'ai néanmoins un sentiment très-distinct. Que sont ces objets que j'imagine, où sont-ils, & comment est-ce que je vois ceux que je n'imagine pas? Je n'en fais rien: Tout ce que je fais, c'est que j'imagine & que je vois sans l'aide des yeux, des objets qui ne sont point présens à ma vûë, & que sans imaginer, j'en vois d'autres par le moyen de mes yeux & avec le concours de la lumière, de laquelle j'ai un sentiment très-vif quoique je ne sache ce que c'est.

Je ne vois ces objets que par des formes & sous des couleurs, ou, ce qui revient à la même chose, les sentimens que j'éprouve par l'organe de la vûë ne sont que des sentimens de variété de couleurs & de différence de forme; mais par le toucher je reconnois que sous ces couleurs & ces couleurs & ces formes il y a une réalité quelconque telle qu'il y a plus ou moins de solidité, & par conséquent plus ou moins de résistance: C'est cette réalité quelconque, sans laquelle ce que j'apperois ne seroit point, que je regarde comme le fonds de l'existence effective des Êtres matériels & que j'appelle leur *Substance*. Ainsi par le mot de *Substance* j'entends, *ce sans quoi nul Être qui existe n'existeroit* (a), ou, ce qui est la même chose, *ce sans quoi il n'y auroit rien, sans quoi rien ne peut exister*.

Les

(1) MALBRANCHE, de la Recherche de la Vérité. Chapitre 4. Liv. I.

(a) N. CXVIII.

CXXXIX.

LEs objets que je distingue ainsi, & en général tout objet que je conçois exister séparément & actuellement en soi indépendamment de l'existence d'un autre, est ce que j'appelle *un Etre* ; desorte que j'appelle *un*, *un homme*, *un oiseau*, *un arbre*, *un rocher*, de même que je dis *un* régiment, *une* forêt, *une* plume, *une* branche, *une* muraille. Alors la signification du mot *un*, ne marque qu'une union, assemblage, unité d'assemblage, & non une unité simple. *Un être* proprement dit, *un être simple est indivisible* ; mais un objet composé & considéré seulement séparément à d'autres objets, c'est un *un collectif*, desorte qu'on peut appeler de tels êtres, des êtres *multiples*, ou *composés*.

CXL.

Remarque.

JE vois ainsi divers objets ou divers êtres distincts les uns des autres, mais je les vois cependant tous dans un autre, dont j'ai un sentiment & même *une idée si nécessaire* que *sans cela* il me semble que je ne pourrois concevoir l'existence de deux objets, distincts, bornés & mobiles ; & cet objet dont je crois que j'ai besoin d'avoir si nécessairement l'idée, pour concevoir ou pour appercevoir l'existence actuelle des autres, est ce que j'appelle *l'Espace*, ou *le Vuide*, ainsi qu'il a été nommé par quelques Philosophes : Et comme tous les objets qu'on voit y sont placés, on l'a aussi appelé *le lieu des corps*, ainsi qu'on appelle leur *situation*, la disposition dans laquelle ils s'y trouvent.

C X L I.

J'Ai non seulement l'idée de l'Espace comme d'une étendue dont je ne connois pas les bornes ; mais encore comme d'une *etendue infiniment pénétrable* , parce que j'y vois que quelques uns des objets que j'y confidere non seulement changent de formes , mais encore de situation ; ils s'approchent ou s'éloignent les uns des autres quelquefois même avec une rapidité inconcevable. J'imagine aussi des objets qui n'ont jamais existé & que je fais ainsi mouvoir dans l'idée que j'ai de l'espace. Car j'appelle *mouvoir* un objet, *le changer de lieu ou de situation, ou d'état ; & mouvement* , son état lorsqu'il change ainsi.

*Etendue
pénétrable.
Mouvoir,
Mouvement.*

C X L I I.

Remarque.

C E mouvement lorsque j'y pense bien me paroît quelquechose de plus inconcevable que l'existence de choses mêmes : Il me semble qu'il suffit d'être pour être ; mais qu'il faut quelquechose de plus que l'être , pour se mouvoir. Cependant, comme il ne faut point m'étourdir par un vain assemblage de mots , ceci au fonds ne veut rien dire si non, qu'il me semble que l'existence ne suppose pas nécessairement le mouvement , & qu'ainsi un être peut exister sans se mouvoir ; mais que pour se mouvoir il faut être tel être , c'est-à-dire , il faut avoir une propriété quelconque capable de produire le mouvement.

C X L I I I.

L E sentiment que j'ai de mon existence me fait croire , que je suis un être actif, c'est-à-dire , un être capable d'agir quand il veut (a), & même de mettre en mouvement des choses qui sont en repos , ce que j'appelle être un agent libre.

*Etre actif,
Agent libre*

CXLIV.

C X L I V.

MAis je vois des Corps se mouvoir, sans qu'il me paroisse que leur mouvement soit causé par l'action d'un agent libre lors même que je suppose qu'un tel agent est le créateur & l'ordonateur de l'existence de ces choses. Je vois, par exemple, l'eau couler sans que je voye rien qui la pousse, une pierre que je lache du haut d'une tour, tomber; une horloge se mouvoir, une boule que je pose doucement au haut d'un plan incliné, se précipiter, jusqu'à ce qu'elle trouve quelque chose qui l'arrête; ce qui me fait concevoir qu'il y a quelque chose qui produit le mouvement & qui cause le repos. Et comme il y a action, & que j'ignore si cette action est l'effet volontaire de la puissance d'un agent libre, ou l'effet d'un agent nécessité à agir, quelle qu'en soit la cause je la nommerai

Puissance agissante, nom qui convient également à un agent libre & à un agent nécessité, en tant qu'agissans, puisque ni l'un ni l'autre ne peuvent agir sans être agissans quelle que soit la cause de leur action.

Par *agent volontaire* ou *Libre* j'entends un agent, qui par cela seul qu'il veut agir peut agir, ou n'agir pas s'il veut ne pas agir; & par *agent nécessité*,

Agent libre, j'entends un agent, qui agit sans pouvoir s'empêcher d'agir. J'entends par le mot *Agent nécessité*, d'action, ce par quoi un être se donne à soi-même ou donne à un autre un état différent, ou Cause, Effet. même ou donne à un autre un état différent, ou une nouvelle manière d'être, ce qui est la même chose; & j'entends par *cause*, une chose sans laquelle une autre ne seroit point, & par *effet* une chose qui sans une autre ne seroit point.

Je ne finirois jamais ce chapitre si je m'étois proposé d'y faire l'énumération de tous les divers sentimens ou idées dont je suis affecté. Car sans parler de ceux que mes sens me font éprouver à l'occasion des corps, & qui se varient à l'infini, tels que sont les sentimens des couleurs, des odeurs, des saveurs, des sons; ceux qu'ils me donnent de l'adhæsiôn, de la dureté, de la flexibilité, de l'élasticité, & des effets

effets qui en résultent ; de ce nombre infini de figures & de formes que je conçois dans l'étendue, & dont les configurations effectives dans la formation des corps produisent tant d'objets différens & merveilleux ; ces poids, ces nombres, ces mesures, ces différences, ces rapports, qui forment toute la mécanique de l'Univers : Je sens encore en moi des sentimens de plaisir, d'inquietude, de douleurs, de regrets, de desespoir, & tels autres que les Philosophes ont nommés *Sensations & Passions*. Sur quoi je ne ferai pas mal d'examiner encore ce que signifient certains termes.

CXLV.

QUand je réfléchis sur ce que j'appelle *Bonheur* ; il me semble, que c'est (a) un *sentiment d'approbation de l'état où je sens que je suis* ; d'où nait ce que j'appelle *contentement, joye, tranquillité d'ame* : Car tant que je n'approuve pas l'état où je suis, je ne suis pas *content, ni joyeux, ni tranquille*.

CXLVI.

Remarque.

OR je puis approuver mon état à certains egards & le désapprouver à certains autres, ainsi être content & par conséquent heureux & tranquille à un egard, mécontent & par conséquent malheureux & inquiet à un autre.

CXLVII.

L'Approbation ou le mécontentement de l'état où je suis dépendent du jugement que je porte sur le sentiment que j'ai de ce qui me convient ou de ce qui ne me convient pas, & ce jugement nait de la comparaison que je fais du sentiment que j'ai de l'état où je me trouve, & du jugement que je fais de certaines choses que je crois m'être convenables.

Q

ou

Bon, ou de telles autres que je crois m'être
Mauvais, contraires. Je nomme les premières *bonnes*,
Indiffé- les secondes *mauvaises*, & celles que je
rent. juge n'avoir aucun rapport avec moi, je
 les appelle *indifférentes*.

C X L V I I I.

QUand je suis tel que je me sens privé des choses que je juge m'être convenables, je ne puis approuver l'état où je me trouve, parce que je me sens dans un état de *Besoin*, dans un état defectueux par rapport à celui où je voudrois être. Je *Desir.* suis mécontent, inquiet, & je *desire*. Le *Desir* est donc une marque de besoin, & peut se définir un *sentiment de besoin*, lors même que souffrant de la douleur je desire d'en être délivré; car le desir vient alors du besoin d'un état différent à celui où je me trouve lorsque je souffre, & du défaut de la puissance de m'en délivrer.

C X L I X.

PLUS je juge qu'une chose m'est convenable plus je sens donc le besoin de l'acquiescer, plus par conséquent je la desire; & lorsque le desir que j'en ai est si grand que je la juge plus convenable à l'état où je suis que quelque chose que ce soit, c'est *Passion.* alors que ce desir peut être appelé *Passion*. Les Passions ne sont donc que des *sentimens de besoin si vifs qu'ils l'emportent sur tout autre sentiment*.

C L.

PAR où il paroît qu'à moins que l'objet de ma passion ne soit tel que la possession de cet objet me mette dans un état d'approbation où je sente que rien ne me manque, & par conséquent que je suis tel que je ne puis être mieux, toute passion sera d'autant plus opposée à mon bonheur que la possession de son objet sera moins capable de me faire sentir que je suis tel que je ne puis être mieux, moins par conséquent pourrai-je m'approuver dans le

le jugement que j'aurai porté de l'objet de cette passion ; & de là naîtront les Remords, c'est-à-dire, *des sentiments vifs de desapprobation de moi-même, sur ce que j'ai cru ou fait, comparé avec ce que j'aurois du croire & faire, & par conséquent un état de malheur.*

CL I.

Remarque.

LE sentiment de la desapprobation ou l'état de malheur, de même que le sentiment d'approbation ou l'état de bonheur, dépend donc du sentiment que j'ai de moi-même, du jugement que je porte à l'égard des choses que je me crois convenables ou contraires, & de ce que je fais pour me procurer les unes & m'exempter des autres.

Si je me trompe je me desapprouve & je suis malheureux, je m'approuve & je suis heureux si je ne me trompe pas.

Mon bonheur dépend donc de la connoissance de ce qui me convient & de ce qui ne me convient pas, & de savoir à quel degré, quand, & comment les choses me conviennent & ne me conviennent point, & d'agir conformément à ce qui convient pour me procurer & me conserver celles qui me sont convenables, & pour me délivrer ou m'exempter de celles qui me sont nuisibles.

CL II.

Ainsi les remords ne viennent que d'un défaut de connoissance, c'est-à-dire, de l'erreur, & l'Erreur n'est qu'un acte de l'esprit par lequel j'attribue à une chose ce qu'elle n'a point, ou par lequel je la prive de ce qu'elle a ; ou bien, ce qui est la même chose, c'est un acte de l'esprit qui unit des choses réellement séparées, ou qui sépare des choses réellement unies, & qui juge que ces choses sont telles qu'il se les représente.

CLIII.

Remarque.

SI donc l'esprit avoit une idée distincte de ce que sont les choses, rien de plus naturel ni de plus facile alors que de n'en pas porter un faux jugement, c'est-à-dire, des jugemens fondés sur ce qui n'est pas; il les connoitroit telles qu'elles sont & en jugeroit de même, ce qui s'appelle connoître la vérité, & juger selon la vérité: Car j'entens par la vérité, ce qui est, (a) & par la connoissance de la vérité, l'idée distincte ou la connoissance de ce qui est.

Deforte que si, exempt d'erreur sur ce qui me convient, j'agis comme je le dois pour y parvenir, je ne puis que m'approuver & par conséquent être heureux.

CLIV.

OR, agir conformément à la vérité des convenances préférables, c'est-à-dire, selon ce qui peut procurer un plus grand bonheur, est ce que j'appelle agir
Raison, raisonnablement, entendant par la Raison, la faculté de connoître la vérité & de s'y conformer, comme j'entens par Vertu, le courage
Vertu. de pratiquer ce que la raison exige, c'est-à-dire, la conformité des sentimens & des actions selon ce qui est le plus convenable au bonheur.

D'où il paroît, que le sentiment d'approbation qui fait le bonheur de l'homme n'est fondé que sur le temoignage interieur qu'il se rend à lui-même qu'il fait le meilleur usage qu'il peut de son être; ou, ce qui est la même chose, qu'il sait ce qu'il doit faire & qu'il le fait, & qu'ainsi la Vertu & la Raison reviennent à la même chose & sont la cause de l'approbation interieure qui fait le Bonheur.

CLV.

(a) No. LIII. & LIV.

CLV.

Remarque.

C'est ainsi que DESCARTES a dit dans une de ses Lettres à la Princesse Palatine ELISABETH (a), Que pour avoir un contentement qui soit solide il est besoin de suivre la vertu, c'est-à-dire, d'avoir une volonté ferme & constante d'exécuter tout ce que nous jugerons être le meilleur, & d'employer toute la force de notre entendement à en bien juger ; & qu'il dit encore dans un autre Lettre à la même Princesse (b), Le vrai office de la raison est d'examiner la juste valeur de tous les biens dont l'acquisition semble dépendre en quelque façon de notre conduite, afin que nous ne manquions jamais d'employer tous nos soins à tacher de nous procurer ceux qui sont en effet les plus desirables ; en quoi si la fortune s'oppose à nos desseins & les empêche de réussir, nous aurons au moins la satisfaction de n'avoir rien perdu par notre faute & ne laisserons pas de jouir de toute la béatitude naturelle dont l'acquisition aura été en notre pouvoir.

CLVI.

Si cependant avec cette approbation intérieure un homme se trouve attaqué de la goutte ou de telle autre maladie aiguë, ou qu'ayant besoin de ses bras pour gagner sa vie il devienne paralytique, il est constant qu'il ne sera pas parfaitement heureux à moins qu'il ne trouve dans la douleur même un sujet d'augmenter l'approbation qui fait son bonheur. Si la vertu peut aller jusques-là, c'est une question qui n'est pas dénuée de preuves ni d'exemples pour l'affirmative qu'une Secte entière de Philosophes a fait gloire de soutenir. Quoiqu'il en soit, c'est une espèce de malheur qui ne doit pas être confondu avec celui que cause la désapprobation de soi-même ; c'est un mal Physique involontaire. Je ne puis me désapprouver d'avoir la goutte à moins que je ne me l'aie procurée, auquel cas le mal Moral est joint au mal Physique ; mais si je ne me la suis pas procurée je ne puis désapprouver que mon état de

gou-

(a) Lettres de DESCARTES, T. I. Lettre 5.

(b) Lettre 6.

gouteux , & non pas moi-même , ainsi que je ne m'approuve pas de ce que je n'ai pas la goutte ; si ce n'est que j'aye été assez sage pour résister à ce qui pouvoit me la donner. Il en est de même des avantages tels que les Richesses (a), la Puissance , & les Plaisirs , qu'on met au rang des *biens Physiques* par opposition aux privations & à la douleur qu'on appelle *maux Physiques*. Je puis être très-malheureux avec tous ces avantages , y goûter du plaisir , & eu égard au plaisir que je goûte , je ne suis pas malheureux quoique je le sois en moi-même par un sentiment de désapprobation qui me déchire. TIBERE , maître de l'Empire Romain au milieu des délices de *Caprée* , se trouve l'ame agitée d'une manière si violente & si cruelle qu'il ne peut cacher au Senat même les maux intérieurs qu'il souffre , *quid scribam vobis , aut quomodo scribam , aut quid omnino non scribam , hoc tempore , Di me Deaque pejus perdant , quam perire quotidie sentio , si scio* ; tandis qu'EPICTETE , esclave d'un fou qui lui cassa la jambe en se divertissant à lui faire du mal , dit tranquillement à ce fou , *je vous avois bien dit que vous me la casseriez*. La raison de cela c'est , que le vrai TIBERE , ce qui sentoit , ce qui pensoit , ce qui agissoit dans ce corps qu'on appelloit TIBERE , ne pouvoit s'empêcher de sentir l'abus de sa raison , & qu'il en étoit déchiré , lui , malgré la puissance extérieure dont il étoit environné ; au lieu qu'EPICTETE intérieurement heureux par sa façon de penser ne sentoit du mal qu'à sa jambe qui n'étoit pas lui.

Aussi ne puis-je non plus m'approuver de goûter des plaisirs Physiques que de me désapprouver de sentir des maux Physiques. C'est un mal , c'est un bien , ce n'est bonheur , ni malheur , proprement dit. J'approuve l'état où je goûte cette espèce de plaisir , je désapprouve l'état où je sens cette espèce de mal , mais ce n'est point moi que j'approuve ou que je désapprouve ; il se peut même faire que je me désapprouve lorsque je goûte de tels plaisirs ou que je me les procure , & que je m'approuve , lorsque je sens ou que je me procure de tels maux aux plus grands desquels on se reprocheroit même de ne s'être pas

ex-

exposé, s'ils avoient pu contribuer à l'approbation de soi-même. Qu'est-ce qui fait le courage & la constance des Martirs ; qu'est-ce qui fait l'ardeur & la bravoure des Militaires ?

CLVII.

Ainsi on peut distinguer dans un être, *ce qu'il est, ce qu'il peut être, & ce qu'il ne peut pas ne pas être ; d'où suit ce qu'il n'est pas & ce qu'il ne peut être ; Ce qu'il ne peut pas ne pas être, est ce que j'appelle son état nécessaire, essentiel, Etat nécessaire, propre, ou sa manière d'être par rapport à soi-même, pour être tel être. Ce qu'il peut être, est ce que j'appelle son état possible, re-* *Etat possible,* *latif, ou accidentel, ou sa manière d'être relativement à quelque chose qui n'est pas lui. Ce qu'il est, est ce que je nomme Etat actuel. son état actuel ou sa manière d'être actuelle.*

A l'égard de son premier état, puisque c'est *ce qu'il ne peut pas ne point être*, son actualité est continue & ne peut finir qu'avec sa destruction, elle peut au contraire varier sans cesse à l'égard de son état relatif ou accidentel.

CLVIII.

Remarque.

LE mot de *besoin* signifie *privation de quelque chose qui convient (a), & c'est le sentiment de ses besoins qui fait les desirs d'un être capable de bonheur ; ainsi le Besoin est une negation de ce que* *Besoin.* *doit avoir un être pour être tel qu'il doit être, pour être bien en tant que tel être.*

Le mot de *parfait* vient du vieux verbe François, *parfaire*, synonyme de *parachever*, autre vieux verbe, c'est-à-dire, *faire entièrement, finir*, mais *finir* de sorte qu'il ne manque rien de ce qu'il convenoit de faire, qu'il n'y a plus rien à faire.

Q 4

J'ai

(a) N°. CXLIX.

J'ay parachevé de ma main
 Un ouvrage plus dur qu'airain,
 Un œuvre j'ay parfait que le feu ny la foudre,
 Ny le fer, ny le temps ne pourront mettre en pouldre,

dit Joachim du BELLAY dans les Vers qu'il a traduits des citations de LE ROY dans la Traduction du *Symposé* de PLATON (a); aussi on entend *Parfait* par *Parfait*, ce qui est tel qu'il n'y manque rien pour être tel qu'il doit être, ce qui est tel qu'on n'y peut rien changer, soit ajouter ou diminuer, sans le rendre imparfait.

CLIX.

Observation.

D'Où il paroît que puisque le premier état ou l'état essentiel & propre d'un être, est ce qu'il ne peut pas ne pas être (b), un être tel qu'il soit a toujours tout ce qui lui convient à l'égard de cet état; puisque s'il lui manquoit quelque chose de ce qui est nécessaire pour être tel être, il ne seroit point: Or, avoir tout ce qui convient, c'est n'avoir besoin de rien, ainsi le besoin, est une marque d'imperfection qui ne peut regarder que l'état possible ou accidentel d'un être, ou, en deux mots, qui ne peut regarder l'être, mais seulement les manières d'être ou les Relations possibles d'un être.

Ainsi l'actualité d'un être, parfaite en ce qui convient à cet être pour exister, peut être imparfaite

(a) LE SYMPOSE de Platon, ou De l'Amour & de Beauté, Traduit du Grec en François avec trois Livres de Commentaires extraits de toute Philosophie & recueillis des meilleurs Auteurs tant Grecs que Latins & autres, par Loys LE ROY, dit Regius. Au Roy Dauphin & la Royné Dauphine. Plusieurs passages des meilleurs Poëtes Grecs & Latins cités aux Commentaires, mis en Vers François par J. du Bellay Angevin. A Paris pour Jehan Longis & Robert le Manguien 1559. 40.

(b) No. CLIII.

faite en egard à ce qui lui convient par rapport à ses propriétés.

CLX.

UNE imperfection ou un besoin n'étant donc en soi qu'une privation, c'est-à-dire, la negation de quelquechose, ne peut être un objet, puisque ce feroit avoir le rien pour objet; ce ne peut être en soi qu'un état ou qu'un sentiment de quelque chose qui manque, & c'est ce quelquechose qui est l'objet du desir ou de l'action. Un être ne peut donc agir qu'en vue de quelquechose qu'il regarde comme lui étant convenable & qu'il considere par conséquent comme un bien qui lui manque, c'est-à-dire, comme une perfection de l'état où il se trouve; ainsi la perfection, le bonheur, ou le bien-être, de quelque nom qu'on le nomme, est l'objet de l'être, son terme & son véritable but: Tout ce qui s'y oppose est nuisible, tout ce qui y contribue est convenable. C'est de là que naît l'amour de soi-même & la haine pour tout ce qui s'oppose à la perfection ou au bien-être. L'effet que font les choses selon ce degré auquel elles contribuent ou nuisent au bonheur, est ce qu'on appelle leurs convenances, ou leurs disconvenances, & en ce sens on peut dire, que les choses ont plus ou moins de convenances en egard à l'état auquel elles conviennent; mais à proprement parler, comme ce qui convient est toujours ce qui contribue au plus grand degré de perfection de l'état où on est, & que cet état même peut être regardé comme un état de convenance ou de disconvenance par rapport à un autre où l'on peut être mieux, on peut dire, que les choses n'ont plus de convenance lorsqu'elles contribuent moins au bien être,

Perfection,
Bonheur,
Bien-être

Convenan-
ces, Dis-
convenan-
ces.

CLXI.

C'Est sur ces convenances ou ces disconvenances & sur la nécessité que le bien être soit le but de l'être

l'être, que sont fondés ce qu'on appelle *le Bien & le Mal Moral, le Bien & le Mal Physique, l'Ordre & le Desordre, la Vertu & le Vice, la Raison & l'Extravagance, le Juste & l'Injuste, les Droits & les Devoirs d'un être.*

Bien & Mal Moral. Bien & Mal Physique. Car par juste ou injuste, par raison ou extravagance, par vertu ou vice, par ordre ou desordre, & enfin par droits & par devoirs, on ne peut entendre que ce qui convient au plus grand bien, à la plus grande perfection; c'est ce qui a fait que ces droits & ces devoirs ont été appelés naturels & que la raison sur laquelle ils sont fondés, c'est-à-dire, cet amour du bonheur, cette tendance de l'être à sa perfection, a été nommée *Loi de nature*, car on entend par *Nature*, l'essence des choses, c'est-à-dire, les propriétés nécessaires à leur existence & ce qui en résulte nécessairement, & c'est de là qu'on a dit que les droits & les devoirs naturels étoient inaltérables & inviolables, parce qu'ils résultent des propriétés nécessaires à un être capable de bonheur & de perfection, une Tendance nécessaire à se procurer tout le bonheur & la perfection dont il est capable & à s'y conserver s'il y étoit parvenu.

CLXII.

OR un être capable de se perfectionner par le bon usage de ses propriétés, un être pour qui il y a quelque chose de juste & d'injuste, de raisonnable & de deraisonnable, & qui en conséquence a des droits & des devoirs, est nécessairement un être sensible, intelligent, & actif, c'est-à-dire, un *Agent Libre*, qu'on nomme à cet égard un *Être moral*, parce qu'on appelle *Mœurs*, les dispositions d'un être qui agit pour sa perfection.

CLXIII.

EN effet, pour faire ce qu'on doit faire ou pour s'abstenir de faire ce qu'on ne doit pas faire, il faut non seulement connoître ce qui doit être fait ou ce qui ne doit

doit pas être fait, mais il faut encore avoir la puissance de faire ce qu'on veut ou de s'abstenir de ce qu'on ne veut pas. Et comme le Bonheur depend de faire ou de ne pas faire certaines choses, j'entens par Droit ce qu'un être moral peut faire ou ne faire pas, & par Devoir ce qu'il doit faire, ou ne pas faire. D'où il resulte que le Devoir devient la regle du Droit.

CHAPITRE VII.

Reflexions occasionnées par ce qui a été dit touchant le Bonheur depuis l'Article CXLVII. au Chapitre precedent.

CLXIV.

CE que je viens d'observer au sujet du Bonheur me jette dans une reflexion très-naturelle, & très-importante : Elle est telle que je sens que quand je n'aurois pas déjà pris la resolution d'eclaircir mes doutes à la lumiere de l'evidence, cette Reflexion seule devroit m'y determiner & m'y encourager presentement. Je veux être heureux & tout être raisonnable ne doit & ne peut tendre qu'au bonheur, rien ne seroit plus fou que d'agir pour se rendre malheureux. Cependant il est vrai, que les convenances des choses ne sont convenances que relativement à l'etat où un être moral se trouve, puisque l'etat possible d'un être Moral peut extremement varier, & que ce qu'on appelle *Raison, Vertu, Justice, Droit, & Devoir* ne sont determinés que par ce qui contribue au plus grand bien d'un être. Il suit, que ce qui est *Raisnable, Juste, Vertueux*, dans un certain Etat, ne l'est plus dans un autre, comme ce qui passe pour *Juste* dans un Pais ne l'est pas dans un autre, & qu'ainsi la justice, ni la vertu, ni la raison ne sont rien de fixe, à moins qu'il n'y ait quelquechose de si parfait & qui convienne si necessairement au plus grand Bonheur d'un être Moral qu'il soit dans tous les cas aussi deraisonnable qu'injuste de ne pas preferer ce quelquechose

chose de si parfait à tout autre bien possible. En effet, ou tout mon Bonheur se borne à l'État où je me trouve en cette Vie, ou après cette Vie je serai dans un autre état de bonheur ou de malheur selon que j'aurai fait certaines choses, ou que je me ferai abstenir de certaines autres. Si tout mon bonheur se borne à cette Vie, tout ce que je puis faire pour me le procurer est vertu & raison, quelque nom que l'opinion donne aux choses que je ferai, ou que je m'abstiendrai de faire. Une action que l'on nomme *criminelle* est dans la nature des choses même une action de vertu dès qu'elle me rend plus heureux. Si au contraire en faisant certaines choses, qui me rendroient plus heureux dans cette vie, je me privois d'un plus grand Bonheur pour un autre état de Vie, & que pouvant être heureux en m'abstenant de les faire, je m'attirasse de nouveaux malheurs, je serois non seulement criminel de les faire, mais je serois un extravagant, un fou; je dis *criminel* & *fou*, lors même qu'on en jugeroit autrement selon l'opinion publique. C'est par cette raison sans doute que tous les Législateurs ont cru devoir inculquer dans l'esprit des peuples la croyance d'une autre Vie & celle de l'existence d'une ou même de plusieurs Divinités à qui rien n'étoit caché. Ils ont dit que ces Dieux, Justes, Remunérateurs de la vertu, couronneroient dans un séjour de delices ceux qui auroient été fidèles aux Loix, tandis que les crimes de ceux qui les auroient violées les feroient punir de divers supplices dans un séjour affreux qu'on a nommé *l'Enfer* ou *le Tartare*. On ajoute, que pour donner plus de force à leurs loix les Législateurs ont même dit qu'ils les recevoient des Dieux. C'est ainsi, remarque-t-on, que Moÿse affuroit que le Créateur du ciel & de la terre lui dictoit de vive voix ou même gravoit de ses propres doigts sur la pierre les ordres auxquels le peuple juif devoit se soumettre, & que toutes les ordonnances se faisoient au nom de Dieu, ce qui a fait nommer le Gouvernement de ce peuple une *Théocratie* jusqu'à ce qu'il devint une Monarchie par l'Élection de SAUL pour Roi. C'est ainsi que NUMA, n'osant se dire instruit directement par
Dieu

Dieu même, qu'il enseignoit ne pouvoir être connu par les sens ni représenté sous aucune forme, dit aux ROMAINS, que les Loix qu'il leur donnoit lui étoient dictées par une Nymphé qu'il nommoit EGERIE. C'est ainsi que MAHOMET longtems après s'affujettit les ARABES en leur faisant recevoir comme envoyés du Ciel les Chapitres d'un Livre qu'ils ont nommé *Alcoran*, c'est-à-dire, *le Livre par excellence*. C'est ce qu'ont fait aussi ZOROASTRE, MINOS, & les autres Législateurs: Marque qu'ils étoient persuadés qu'il falloit qu'il y eut quelquechose au delà de cette vie qui déterminât à l'observance des Loix par l'Espérance d'un très-grand Bonheur ou par la Crainte d'une grande Punition dans une autre vie. Ils ont vû, *qui n'y avoit point d'obligation de faire une chose ou de ne la pas faire lorsqu'il n'y avoit point d'inconvenient à la faire ou à ne la faire pas*; qu'il y avoit souvent des occasions où un très-grand crime pouvoit être très-utile à celui qui le commettrait, desorte que s'il le pouvoit faire impunément la raison vouloit qu'il le commît, puisque d'un coté il ny avoit rien à craindre & que de l'autre il y avoit beaucoup à gagner; qu'il y avoit de même plusieurs actions de vertu qui devenoient très-préjudiciables à ceux qui les faisoient, desorte que puisque le bien-être étant le but de l'être, c'étoit folie que d'agir pour se rendre malheureux ou que de s'empêcher de faire ce qui pouvoit le rendre, *la Vertu, le Vice, le Juste & l'Injuste*, n'étoient que des affaires d'opinion aussi variable que l'Etat de l'homme varié dans différentes circonstances d'une Vie sujette à des vicissitudes continuelles; mais que s'il y avoit *un juge à qui rien ne peut être caché*, s'il y avoit après cette Vie un Bonheur si supérieur à tous les biens du monde, & si convenable à l'état essentiel & non variable d'un être Moral qu'il ne put, soit en faisant certaines choses, soit en négligeant d'en faire certaines autres, se priver de ce Bonheur sans se rendre très-malheureux; alors le juste & l'injuste étoient déterminés par les raisons même des *Convenances Invariables* & des *Inconvenients Inevitables*. Si l'homme considéré en tant qu'être Moral est un être immortel; s'il y a plusieurs Dieux ou même un seul Dieu remun-

rateur du bien ou du mal , c'est-à-dire , *un être éternel & tout-puissant* qui recompense & qui punisse un agent libre selon le bon ou mauvais usage qu'il aura fait de ses facultés ; c'est une question bien décidée pour l'affirmative lorsque l'on compare le nombre de ceux qui la soutiennent avec le nombre de ceux qui la nient , quoiqu'on ne voye pas que cette affirmative produise de grands fruits chez ceux mêmes qui l'admettent. Cependant on entend par

Mortel , *ce qui se détruit* , & par *Immortel* , *ce qui ne peut se détruire* , de même que l'on entend par *anéanti* , *ce qui a passé de l'état de l'être au néant* , c'est-à-dire , *ce qui a cessé d'avoir l'existence*. D'où il me paroît qu'il résulte en effet que si l'homme en tant qu'être Moral n'a point d'autre vie que celle-ci , toute sa félicité se bornant aux biens de cette vie , c'est imbecillité , c'est sottise , que de ne pas faire tout ce qu'il peut , quelque chose que ce soit , pourvu que ce qu'il fasse contribue à son plus grand Bonheur , autrement ce seroit manquer de raison & de vertu puisque l'une & l'autre ne consistent qu'à nous faire faire ce qui doit nous rendre heureux , qu'ainsi un être raisonnable doit toujours

„ Fuir comme un deshonneur la Vertu que le perd ,
„ Et voler sans scrupule au Crime qui lui sert ”.

P. CORNEILLE , *Pompée* Sc. I.

Que si son temperament , ses prejugués , son éducation l'arretent , qu'il se souvienne sans cesse de cesvers d'un autre Poëte :

„ Des plus sacrés devoirs étouffer le murmure
„ C'est à ses passions asservir la nature.
„ Cet effort ne part point d'un courage abbatu ,
„ Et pour faire un Grand Crime il faut de la Vertu ”.

T. CORNEILLE , *Stillic. Afr. I.* Sc. 6.

Que s'il se trouve retenu par l'opinion qu'en auront les autres hommes , qu'il sache que l'homme raisonnable ne doit avoir égard à l'opinion des autres qu'autant qu'elle peut lui être avantageuse ;
qu'ain-

qu'ainsi c'est prudence que de passer pour ce qu'ils appellent *être vertueux*, mais sottise que de l'être dans tous les cas où il est avantageux de ne l'être point, ainsi qu'ils le prétendent, puisqu'en effet ce n'est pas l'être véritablement que de sacrifier la raison à l'opinion, & qu'en general, ainsi que le dit encore le même Poète :

„ La plus noire action que l'audace produit,
 „ Ne prend que du succès la honte qui la suit,
 „ C'est lui seul qui la rend Injuste ou Legitime,
 „ Heureuse, elle est Vertu, malheureuse, elle est Crime”.

T. CORN. *Berenice* Act. III. Sc. 6.

Mais aussi faut-il avouer, que si l'homme en tant qu'Etre moral est un Etre Immortel, que si ce qui agit non seulement en soi mais qui fait même mouvoir un corps par un acte de volonté, que ce qui pense, ce qui sent. ce qui juge, ce qui est capable de former tant de desseins, d'acquiescer tant de connoissances, de jouir de tant de félicité, n'est pas un Etre matériel ou multiple, mais un Etre vraiment *un*, un Etre *simple* qui n'admet aucun mélange, aucun assemblage de parties, & qu'il soit ainsi indestructible puisqu'il est indivisible, & qu'après sa séparation d'avec le corps ou il n'aura été que dans un état d'épreuve il soit comptable à un Etre ou à plusieurs Etres Touts-puissants de l'usage qu'il aura fait de ses facultés ; c'est le plus grand excès de démence où un Etre moral puisse tomber que de ne pas sacrifier toutes les convenances des biens de cette vie lesquelles se trouvent en opposition avec celle qu'il y a de faire ce que cet Etre ou ces Etres Touts-puissants exigent. *Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée, dit PASCAL (a), pour comprendre qu'il n'y a point ici de satisfaction véritable & solide, que tous nos plaisirs ne sont que vanité, que nos maux sont infinis, & qu'enfin la mort, qui nous menace à chaque instant, nous doit mettre dans peu d'années & peut-être en peu de jours dans un état Eternel de Bonheur ou de Malheur ou d'annéantissement.*

(a) *Pensées de Mr. PASCAL, Art. I. p. 5. Edit. des Westons.*

néantissement Faisons tant que nous voudrons les Braves, voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde . . . Voilà un doute d'une terrible conséquence & c'est déjà assurément un très-grand mal que d'être dans ce doute, mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher quand on y est; ainsi celui qui doute & qui ne cherche pas est tout ensemble & bien injuste & bien malheureux. Que s'il est avec cela tranquille & satisfait, qu'il en fasse profession, & qu'enfin il en fasse vanité, & que ce soit de cet état même qu'il fasse le sujet de sa joye & de sa vanité. Je n'ai point de terme pour qualifier une si extravagante créature.

Après avoir fait attention, que l'immortalité de l'ame est une chose qui nous importe si fort, & qui nous touche si profondement qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de ce qui en est; que toutes nos actions & toutes nos pensées doivent prendre des routes si différentes selon qu'il y aura des biens Eternels à espérer, ou non, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens & jugement qu'en la réglant par la vue de ce point qui doit être notre dernier objet. Je ne dis point ceci, ajoute-t-il quelques lignes après, par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle; je prétends au contraire que l'amour propre, que l'intérêt humain, que la plus simple lumière de la raison nous doit donner ces sentimens.

Concluons donc, qu'en effet je dois savoir à quoi m'en tenir à cet égard, soit pour éviter d'être dupe, soit pour m'empêcher d'être extravagant. Dupe, lorsque par la crainte & l'esperance d'une vie à venir qui ne peut être que chimérique, je me gêne dans plusieurs choses & me prive de plusieurs autres qui pourroient faire mon bonheur ou du moins y contribuer en celle-ci; soit pour m'empêcher d'être un extravagant & le plus grand ennemi de moi-même, si je néglige de faire ce que je dois dans cette vie pour m'assurer dans un autre qui est peut-être très-certaine un état de bonheur, ou me garantir d'un état de malheur inevitable. Si je reste à cet égard dans l'imbecillité & dans l'indolence ne suis-je pas une vile & misérable créature qui néglige également son bonheur & sa raison?

Fin du Livre troisième.

RECHERCHES PHILOSOPHIQUES,

LIVRE QUATRIEME:

Des Moyens & des divers Degrés de
nos Connoissances.

Cum ergo interiores oculi judices sint oculorum exteriorum, isti autem illis quodam officio nuntiandi & ministerio famulentur; multaque illi videant quæ isti non vident, nihil isti non videant unde non illi tanquam præfides judicent.

AUGUSTIN.

Reflexions sur les Expositions ou Definitions précédentes.

CLXV.



Q N ne peut me disputer les Definitions ou Expositions de termes que je viens de donner dans le Livre précédent; car outre que les termes étant arbitraires je suis le maître de me servir de ceux que je veux pour exprimer mes sentimens ou mes idées, c'est que toutes les Expositions de termes que je viens de marquer sont exactement conformes au sens que leur donne l'usage.

A l'égard des Definitions des choses, j'ai commencé par examiner quel étoit le sentiment des choses que j'ai définies & je ne fais par la définition qu'exprimer ce sentiment, c'est encore ce qu'on ne peut me disputer, soit que mon sentiment soit confus, soit qu'il ne le soit pas; parce que ma définition sera

conforme à mon sentiment, *confuse* s'il est confus, *claire* s'il est distinct, & que par l'examen de ce qui se suppose nécessairement je pourrai en démêler la confusion. Quand je dis que je sens une chose ou que je la sens d'une telle manière, comme personne ne peut mieux sentir ce que je sens que moi-même, on ne peut nier que mes sentimens sont tels que je dis qu'ils sont, à moins que je ne dise des choses absurdes & qu'il ne m'arrive comme on le voit en certaines personnes, qui, par envie de contredire ou de soutenir leurs opinions, commencent par agir de mauvaise foi avec eux-mêmes & assurent qu'ils ont ou qu'ils n'ont pas certains sentimens, certaines idées. Cependant la définition même que je donne doit servir à faire voir, que le sentiment des choses que j'ai définies sont des sentimens confus qui renferment un jugement faux par l'union des choses qui ne se supposent pas nécessairement ou par la séparation des choses qui sont nécessairement unies : Ainsi la fausseté de ma définition doit conduire à en donner une bonne par la raison des contraires. Voilà l'utilité des Définitions. Comme elles doivent servir de fondemens aux principes d'identité qu'on en tire & ensuite aux conséquences qu'on tire de ces principes, si la définition n'est pas conforme à la chose qu'on prétend définir parce qu'elle n'est pas la définition d'un sentiment simple mais plutôt celle d'un jugement fondé sur un sentiment confus, on tombe dans l'absurdité & la contradiction, & cette absurdité ou contradiction amène à la vérité. Les définitions que j'ai données pourroient peut-être se faire d'une manière plus claire & plus concise & qui mettroit les choses dans un plus beau jour, mais quoiqu'il en soit il sera toujours vrai, que j'ai le sentiment d'une chose telle que je l'ai définie.

CHAPITRE VIII.

Des Idées occasionnées par les Sens & les Objets extérieurs: Ce que c'est que Connoître.

CLXVI.

JE me demande, si de ce que j'ai le sentiment d'une chose il suit qu'il y ait telle chose, qu'elle existe effectivement ? Je reponds, que je n'en fai rien, si cette chose n'est que possible, puisque par la définition (N°. CXXX.) le possible est ce qui peut être ou n'être pas effectué ; mais que si elle est nécessaire par rapport à l'existence, c'est-à-dire, que si je conçois qu'il est impossible qu'elle n'existe pas réellement ou effectivement, il est indubitable qu'elle existe par la définition (N°. CXXXIV.), le nécessaire étant ce qui ne peut pas ne pas être. Il est contradictoire qu'une chose existe nécessairement & qu'elle n'existe pas.

Mais comment puis-je savoir si elle n'existe que possiblement ou si elle existe nécessairement ? Comme je connois ma propre existence, ma propre pensée & toute autre chose, par le sentiment que j'en ai & par l'impossibilité de sentir autrement cette chose, si je puis la concevoir comme non nécessaire de façon qu'il n'implique point contradiction qu'elle n'existe pas, elle n'est par les termes mêmes que possible ; si au contraire je ne puis la concevoir comme simplement possible, mais seulement comme absolument nécessaire, il est evident qu'elle existe, puisque par les termes mêmes il est contradictoire qu'elle n'existe pas.

CLXVII.

Démonstration.

IL faut faire attention,

Lemme Premier.

QUE je ne puis connoître l'existence des choses, ni ce qu'elles sont, que par le sentiment que j'en ai :

Lemme Second.

QUE (a) sentir rien, connoître rien, concevoir rien, c'est, par le terme même, ne point sentir, ne point connoître, ne point concevoir :

Lemme Troisième.

QUE les choses sont telles qu'elles sont, & non autres :

Lemme Quatrième.

QUE le sentiment ou l'idée d'une chose n'est pas le sentiment ou l'idée d'une autre chose. D'où il résulte,

Corollaire I.

QUE tout sentiment, toute idée, est le sentiment & l'idée de quelque chose qui n'est pas rien :

Corollaire II.

QUE tout sentiment, toute idée, est exactement conforme à la chose qui est sentie, à la chose qui est connue puisque sans cela (b) ce ne seroit ni l'idée ni le sentiment de cette chose, mais d'une autre, ce qui est contradictoire.

C L X V I I I.

Observation.

QUOI qu'une Objection (c) contre une chose démontrée n'en puisse infirmer la vérité, puisque toute

(a) N^o LXXXVI.

(b) LXXXIX---XCI.

(c) LXXXIV---LXXXV.

toute Demonstration suppose l'évidence , & que ce qui est évident ne peut pas ne pas être vrai , de sorte qu'une objection insoluble ne montreroit en moi qu'un défaut de lumière & non une fausseté dans la demonstration; je m'objecte toutefois ceci , & je dis :

*Demon-
stration*

CLXIX.

Objection.

A une lieue d'éloignement je vois une tour ronde, il y a en effet une tour, mais cette tour est quarrée, le sentiment ou l'idée que j'ai est donc différent de la tour que je vois; ainsi le sentiment ou l'idée d'une chose n'est pas égal à ce que la chose est en soi.

Je prends mon doigt du milieu, je le passe sur le premier qu'on nomme *index* de façon que les deux extrémités se trouvent jointes à côté l'une de l'autre; je mets sous ces deux bouts de mes doigts une petite boule que je presse un peu en la faisant mouvoir circulairement. Il n'y a qu'une boule, c'est moi qui l'y ai mise, j'en suis bien sûr; cependant je sens si parfaitement deux boules, que j'ai besoin de vérifier que je n'en ai mis qu'une, pour croire qu'il n'y en a effectivement qu'une. Voilà un sentiment différent de ce que la chose est en soi, puisqu'il n'y a qu'une boule & que je sens qu'il y en a deux: Ainsi le sentiment ou l'idée d'une chose n'est pas égal à ce que la chose est en soi; & si je conclus de ce que j'ai le sentiment d'une tour ronde à la vue d'une tour, que cette tour est ronde, ou de ce que j'ai le sentiment de deux boules, qu'il y a effectivement deux boules, je me trompe, je fais un faux jugement; si faux, qu'en regard à la forme & au nombre je me trompe du tout au tout.

CLXX.

Examen de cette Objection.

QU'est-ce que c'est que voir ? C'est être affecté d'un sentiment de couleur, de forme, & de distance, ce n'est rien autre chose ; & comme le rien n'a point de propriétés, que le rien n'est pas visible, qu'il n'a point de forme (a) & qu'ainsi toute Propriété suppose un être, je juge par tels sentimens de couleur, de forme, & de distance, qu'il y a un être formé d'une telle maniere qui subsiste hors de moi à telle distance, car je ne vois point l'interieur de cette être, je ne vois point la substance, je ne vois que des couleurs & des formes. Ainsi quand je dis qu'il y a là une tour, que je la vois, c'est dire, que par certains sentimens je juge qu'il y a une tour, ce qui n'est pas une simple idée mais un jugement.

L'experience m'apprend, 1°. que la Couleur depend de la Lumiere, 2°. du Milieu par lequel la lumiere vient à mes yeux, 3°. de la Disposition de mes yeux ; de façon que le même objet me paroît dans un jour pur d'une couleur differente de celle sous laquelle il me paroît dans un jour nebuleux ; que la couleur est differente à la lumiere du soleil, de ce qu'elle est à la lumiere de la lune ou à celle d'une bougie ou à celle d'une liqueur qui seroit bien enflammée ; qu'elle est très-differente si je vois cet objet à travers un verre rouge, jaune, ou verd ; & on dit qu'il est démontré que si j'avois les yeux ou plus ronds ou moins applatis, ou faits enfin d'une autre façon, je verrois d'une autre maniere que je ne vois ; ce que je crois d'autant plus volontiers que sans en examiner la demonstration, je sai qu'il y a des hommes qui voyent beaucoup plus loin que moi, qu'il y a d'autres animaux qui voient plus loin encore, qu'il y en a qui voient même la nuit, ce qui n'arriveroit pas si leurs yeux étoient exactement égaux aux miens. Moi-même ayant trop souvent & trop longtems tenu un de mes yeux

fermé,

(a) N°. CXXII. & CXXIII.

fermé, j'en perdis l'usage au point que quand je voulois lire avec cet œil-là seulement chaque ligne me paroïssoit se mouvoir en zigzague, & que quand je considérois l'estampe d'une medaille je ne voyois la ligne circulaire qui la formoit que comme un composé de portions de cercles toutes mouvantes.

CLXXI.

DE là je conclus, 1°. Que je ne vois point les objets par eux-mêmes, & qu'ainsi un objet n'est qu'une occasion ou cause occasionnelle du sentiment qu'on appelle *Vision* ou *Vue*: Par Cause *Vision*, *Occasionnelle* on entend ce qui ne produit point un *Vue*. effet directement par soi-même, mais ce qui est une occasion que quelqu'autre chose produit un effet. Et 2°.

CLXXII.

QUE je ne vois un objet que par le secours de la lumiere & celui de mes yeux, desorte que l'une est le moyen & les autres l'instrument par lequel je vois, & que lorsque je dis que je vois un objet, c'est dire simplement, conformément au No. CLXX. & CLXXI., que par le moyen de la lumiere & de mes yeux je suis affecté d'un sentiment qui me porte à juger qu'il y a à telle distance un être tel.

Ce par quoi on sent l'existence ou les propriétés de quelque chose à quoi on n'est pas immédiatement uni ou qu'on ne touche pas immédiatement, est ce que les Philosophes appellent le *Sensorium*; de- *Sensorium*. sorte que la lumiere peut être considérée comme le *sensorium* des yeux & les yeux comme le *sensorium* du moi qui sent. Un bâton peut être considéré comme le *sensorium* de la main d'un Aveugle, comme la main le *sensorium* du lui qui sent.

CLXXIII.

PUISQUE voir n'est qu'être affecté d'un sentiment de forme, de couleur & de distance, lorsque je vois une tour ronde il est certain que je vois une tour ronde & que mon idée est exactement celle

d'une tour ronde, & qu'ainsi mon idée n'est point différente de ce que c'est qu'une tour ronde; mais la tour que je vois est quarrée, & par conséquent mon idée n'est pas conforme à la tour que je vois. Il faut qu'en cela il y ait une equivoque de terme; car assurément si ce que je vois est *rend*, je ne vois pas une chose quarrée.

C L X X I V.

EN effet, puisque je ne vois qu'une tour ronde ce n'est pas une tour quarrée que je vois, & puisque la tour en question est quarrée, ce n'est donc pas elle que je vois, je la regarde seulement, c'est-à-dire, que *mes yeux sont tournés du côté où elle est*, & qu'à cause qu'elle est là & que mes yeux sont tournés de son côté, je suis affecté du sentiment d'une tour ronde, par où il est clair, que *cette tour n'est pas visible par elle-même & qu'elle n'est que la cause occasionnelle du sentiment que j'ai*. Si je la voyois je la verrois telle qu'elle est; car elle est telle qu'elle est & n'est point autre, par conséquent la voir autre qu'elle est, c'est ne la pas voir. Je vois une tour ronde, & l'objet de mes regards est une tour quarrée; donc l'objet de mes regards n'est pas visible par lui-même, & le sentiment que j'ai d'une tour ronde est l'effet de la lumière conformément à la figure de la tour quarrée, de la distance où j'en suis, de l'air ou des vapeurs qui occupent cette distance, & de la disposition de mes yeux, lequel sentiment est exactement conforme à une tour ronde. Si on peut dire, que je vois la tour que je regarde, ce n'est qu'en partie & confusément; mais, exactement parlant, je ne la vois point, ni elle, ni aucun objet, tant que je ne vois que des couleurs & des formes incertaines; car les objets ne sont point des couleurs, ils ont leurs formes actuellement déterminées: Ainsi de ce que j'ai le sentiment d'une chose il est toujours vrai de dire que la chose est telle que le sentiment que j'en ai, le sentiment d'une tour ronde est toujours conforme, toujours égal à une tour ronde; mais de ce qu'à l'occasion d'un objet j'ai le sentiment d'une tour ronde ou de quelque autre chose de même

même espece, il ne suit nullement que cet objet est une tour ronde, parce que les objets ne sont point visibles par eux-mêmes.

Une nouvelle experience qui m'affure que nous ne voyons point les objets par eux-mêmes mais par les differens effets de la lumiere selon la disposition des milieux & des organes, c'est qu'à mesure que j'avance vers cette tour, non seulement la figure ronde dont j'avois le sentiment commence à perdre de sa rondeur, mais cette tour me paroît ou plus haute ou plus grosse, plus proche ou plus éloignée, selon la disposition du terrain, uni ou montagneux, & selon d'autres objets interposés, tels que des eaux, des bois, ou des batimens; desorte que plus j'y fais attention plus je suis convaincu, que le sentiment que j'appelle *vûe* ou *vision* n'est que le sentiment des effets de la lumiere, & le sentiment que j'ai est egal à l'effet qui le cause, puisqu'il n'est que le sentiment de cet effet, ce qui doit être, (a) puisqu'il est contradictoire que le sentiment d'une chose, ne soit pas le sentiment de cette chose. D'où je conclus, que *voir* n'est autre chose qu'éprouver certains sentimens à l'occasion de tels ou tels objets ou peut-être même à l'occasion de tels ou tels mouvemens, à l'occasion desquels sentimens nous jugeons que tels ou tels objets existent tels; & c'est en quoi nous pouvons nous tromper: Mais il est visible que l'erreur ne vient que de notre jugement & non pas de notre idée; parce qu'il est certain que l'idée d'une tour ronde ne peut être l'idée d'une tour quarrée, & qu'ainsi l'idée d'une tour ronde n'étant point differente d'une tour ronde, l'idée est conforme à son objet. Mais il suit aussi que de ce que j'ai un sentiment à l'occasion de quelquechose, je ne puis evidemment en conclure que quelquechose de réellement effectué existe hors de moi conforme au sentiment que j'ai, s'il est possible, que ce quelquechose-là n'existe pas; parce que tout sentiment d'une chose possible l'est necessairement d'une chose qui peut être ou n'être pas effectuée, & que de ce que j'ai le sentiment d'une chose possible, je ne puis point conclure qu'elle est réellement effectuée,

R 5

mais

mais seulement qu'elle peut l'être, desorte qu'il me faut une preuve de son existence pour être sûr qu'elle existe réellement effectuée.

A l'égard du sentiment que j'ai de deux boules quoiqu'il n'y en ait qu'une que deux de mes doigts qui la touchent font mouvoir ou même sur laquelle ils se reposent avec pression après l'avoir mue, je dois dire la même chose que de la tour quarrée. De même que je ne vois point la superficie, ni la forme des corps immédiatement par elles-mêmes, de même je ne sens point la réalité de leur substance par elle-même, je ne la sens que par le toucher, c'est-à-dire, par l'application de quelques parties de mon corps sur un objet qui fait une résistance quelconque à la partie qui la presse, d'où je conclus qu'il y a une réalité effectuée d'existence. Or l'expérience m'apprend, que toutes les parties de mon Corps, mais sur tout mes doigts, font des *sensoriums* qui me donnent des sentimens de l'existence réellement effectuée des corps quelconques qui leur font quelques degrés de résistance ou qui agissent sur eux avec quelques degrés de force proportionnellement à la dureté ou à la délicatesse de ma peau, & que chacun de mes doigts étant également capable de me causer ce sentiment, il doit arriver que si deux de mes doigts touchent également, quoique chacun en son particulier, une partie d'un corps, chacun d'eux me fera avoir le sentiment de ce corps conformément à la partie touchée, desorte que mes deux doigts touchant une boule ainsi qu'on l'a dit, chacun d'eux me fera avoir le sentiment parfaitement semblable d'un corps rond, parce que chacun touchera des parties d'un corps rond parfaitement semblables : Ainsi j'aurai un double sentiment du même corps, sur quoi je jugerai qu'il y a réellement deux corps, lors cependant qu'il n'y en aura qu'un. Mais, si j'y pense bien, je vois que l'erreur vient de mon jugement, sans pour cela que mon sentiment soit faux. Je dis que j'ai le sentiment de deux boules, & il est certain que j'ai le sentiment de deux boules, & que ce sentiment est parfaitement conforme à deux boules; d'où je conclurai comme ci-devant, savoir, que de ce que j'ai le senti-

sentiment de deux boules je ne dois pas conclure que je touche deux boules réellement existantes, mais seulement qu'elles peuvent l'être, desorte qu'il me faut une preuve plus particuliere & plus exacte de leur existence actuelle pour croire qu'il y en ait deux. L'existence de deux boules non plus que celle d'une tour quarrée n'est qu'une existence possible. De ce que j'ai le sentiment de deux boules ou d'une tour quarrée il ne suit pas qu'elles soient réellement effectuées. Il faut donc une preuve plus sûre de leur existence que le sentiment que j'en ai, quoique ce sentiment soit exactement tel, qu'il est conforme à deux boules & à une tour quarrée.

Il en est de même des autres sens. Il n'y a personne qui, ignorant ce que c'est que l'Echo, ne croie la première fois qu'il l'entend que quelqu'un contrefait la voix ou les sons dont il entend la répétition, *alternæ deceptus imagine vocis* (1). Les odeurs varient selon les distances & la disposition des organes, les saveurs varient selon la disposition des organes & des humeurs. Nous ne sommes sûrs que de nos sentimens, & les sentimens que nous avons des corps ne sont que les effets occasionés par des corps que nous ne sentons point par eux-mêmes & rarement même immédiatement par le seul moyen des sens qui sont eux-mêmes des corps.

Mais les erreurs où nos jugemens nous exposent sur le rapport des sens extérieurs sont encore moins dangereuses que celles auxquelles nous exposent nos sens internes, d'où naissent nos appetits, nos passions. Comment un jeune homme à qui le sang bout dans les veines juge-t-il de la possession d'une femme dont il est eperdument amoureux & dont il n'est point ou que foiblement aimé? Si elle jette sur lui quelques doux regards, il voit les cieux ouverts, tout est grace, tout est charme chez elle, il découvre l'amour caché sous ses traits:

*Hor sotto a l'ombra
Delle palpebre, hor tra minuti rivi*

D'un

(1) OVID. Metam. Lib. III.

*D'un biondo crine; hor dentro le pazzette
Che forma un dolce riso in bella guancia.*

IL TASSO, *Amint.* Atto II. Sc. I.

Nulle fortune, nul bonheur ne lui paroît égal à celui de la posséder, il donneroit sa vie pour obtenir une fois seulement toutes les faveurs qu'il désire.

Devient-il époux, quelle tiédeur succède à tant d'amour? Ces charmes, ces graces, ces beautés, dont il étoit si éperdu, diminuent chaque jour. Il decouvre des défauts où il n'avoit vu que des perfections, ses sens ne lui causent plus les mêmes desirs, l'objet ne lui paroît plus le même, bientôt il le trouvera aussi insipide qu'il lui paroissoit ravissant. Il s'affligera des liens qui l'en ont rendu le libre possesseur. Faut-il s'ecriera-t-il qu'un *oui* qui me lie m'affujettisse à être pour toujours malheureux,

Eque brevi verbo ferre perenne malum?

JOAN. SECUNDUS, *Eleg.* I. VII.

Sans même que le joug du mariage fasse perdre aux plaisirs de l'amour les charmes qu'ils ont étant faveur & grace, que ce jeune homme tombe malade, que par beaucoup de saignées on le rende aussi foible qu'il étoit impetueux, il ne verra plus que comme un objet de degout tout ce qui lui paroissoit une source de delices. Il en est ainsi des autres appetits: On voit tout differemment les objets, selon la circulation du sang, ou les circonstances, selon l'age, & les reflexions dont on est prévenu.

Disons-nous que les sens nous trompent en nous donnant des sentimens qui ne sont pas conformes aux objets qui les occasionnent? Il ne me paroît pas encore qu'on puisse le dire: Car si ces sentimens sont conformes aux objets qui les occasionnent, les sens ne nous trompent pas en nous faisant sentir les objets tels qu'ils sont, si ces sentimens ne sont pas conformes à ces objets; parce que ne les voyant pas par eux-mêmes nous ne les voyons que par des mi-
lieux

lieux, par des *sensoriums* qui peuvent nous donner des sentimens qui ne seront pas conformes à ces objets, & que nos sens nous en aient avertis par cent experiences, nos sens ne nous trompent pas encore. Un homme qui m'a dit *je mens toujours* ou même *je mens quelquefois*, ne me trompe point quelquechose qu'il me dise: Il m'a averti de ne me pas fier à sa parole. Tout ce que nous pouvons conclure, c'est qu'il est certain que les objets sont ce qu'ils sont & non point autres, que nos sentimens sont aussi tels qu'ils sont, que *peut-être* ils sont conformes aux objets qui les ont occasionés, parce qu'il est possible que ces objets soient conformes à nos sentimens, mais que sur des simples sentimens nous ne devons pas juger que les objets extérieurs soient tels ou tels. C'est cependant une question qui méritera bien d'être examinée; mais il faut attendre que j'aye fait quelques progrès, si j'en puis faire, dans des vérités qui servent efficacement à la discuter.

Il est en effet d'autant plus important de l'examiner qu'il y a des Philosophes qui soutiennent que nous ne connoissons rien que par l'entremise des sens, & que d'autres prétendent qu'à l'égard de la Vérité ce ne sont que des relateurs infideles qui nous trompent sans cesse. PASCAL dit (1), qu'ils égarent la raison au point de la rendre aussi fourbe qu'eux. *Les deux principes de vérité la raison & les sens outre qu'ils manquent souvent de sincérité s'abusent reciproquement l'une & l'autre*, dit-il. *Les sens abusent la raison par de fausses apparences, & cette même piperie qu'ils lui apportent ils la reçoivent d'elle à leur tour, elle s'en revenge, les passions de l'ame troublent les sens & leur font des impressions facheuses. Ils mentent & se trompent à l'envie.*

(1) *Pensées de M. PASCAL, sur la Religion & sur quelques autres sujets.*

CLXXV.

JE viens de dire , qu'il y a des Philosophes qui soutiennent que nous ne connoissons rien que par l'entremise des sens. *Les Peripateticiens* en avoient même fait un axiome, *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*. Ceux qui sont d'un sentiment contraire disent, que rien n'est plus faux que ce prétendu axiome, puisque loin de concevoir comment des sentimens ou des idées des choses purement intellectuelles peuvent être communiquées par les sens, on conçoit au contraire, qu'entre les sens & de tels sentimens ou idées il n'y a rien d'analogue; ce qui fait que des personnes qui passent pour avoir beaucoup d'esprit trouvant qu'en effet il n'y a aucune ressemblance entre les corps & leurs effets & des idées de choses purement intellectuelles, rejettent toutes ces choses intellectuelles, toutes les connoissances Metaphysiques comme des chimères, & soutiennent qu'il n'y a de connoissances réelles que celles des choses qu'on voit, qu'on touche, qu'on entend.

CLXXVI.

QUoique je remette l'examen de ce qui regarde les sens, je ne puis m'empêcher de considérer ici ce que c'est donc que la connoissance que j'ai des choses que je vois, que je touche, que j'entends, ou que j'aurois pu voir, toucher & entendre; & je me demande ce que c'est que l'idée de ces choses?

Par exemple, je viens de citer PASCAL & je m'en fais une idée. Je me demande qu'est-ce que c'est que l'idée de PASCAL, en quel sens puis-je dire que je m'en fais l'idée, comment puis-je la faire, est-elle vraie, est-ce une idée claire & distincte?

Je n'ai jamais vu PASCAL, il étoit mort avant que je fusse né; j'ai vu une estampe qu'on vendoit pour l'image de cet homme réveré dans un parti, detesté dans un autre, en general considéré comme un homme d'un esprit supérieur & qui écrivoit bien. J'ai lu sa vie écrite par Madame PERIER sa
sœur,

sœur, j'ai lu ses Ouvrages, j'ai oui conter de lui ce qu'on appelle des particularités ou Anecdotes, & sur tout cela je me suis fait une idée à laquelle j'attache le nom de PASCAL, desorte que ce nomveille en moi cette idée.

Mais cette idée, est-elle vraie? Si j'entends ici par *vraie* une idée réelle, c'est-à-dire, *le sentiment distinct de quelquechose qui peut être & que je me représente*, cette idée est vraie sans doute; mais dans la question que je me fais ce n'est pas là ce que *vraie* signifie: Je veux dire, cette idée que je nomme *l'idée de Pascal*, est-elle conforme à ce qu'étoit le PASCAL dont j'ai lu les Ouvrages & qui mourut en 1662? A quoi certes je me trouve fort embarrassé de répondre. C'est pourquoi il faut que j'examine auparavant ce qu'on entend par *connoître un homme* & ce qu'on entend par PASCAL, & par là ce que sont donc les connoissances réelles de ceux qui prétendent qu'on n'a de *connoissances réelles que des choses qu'on voit, qu'on touche; qu'on entend*. Quand PASCAL vivoit, ceux qui le voyoient familièrement, tels que quelques Messieurs de Port-Royal, ou Madame PERIER sa sœur chez qui il est mort, le connoissoient-ils? Ils le connoissoient sans doute, puis qu'ils l'avoient souvent devant les yeux, qu'ils l'entendoient parler, qu'ils le voyoient agir, que dans des discussions d'affaires ou dans diverses conversations ils pouvoient découvrir quels étoient ses sentimens, ses pensées, ses inclinations, ses desirs, l'étendue de ses connoissances & le jugement qu'il portoit des choses.

Un homme qui l'auroit vu dans la rue ou qui l'auroit bien examiné dans les diverses églises où il alloit faire ses dévotions, mais qui n'auroit point su que celui qu'il examinait ainsi s'appelloit PASCAL, l'auroit-il connu? Il en auroit eu une idée distincte, (a) & l'idée distincte d'une chose en est la connoissance, puisque cette idée empêche qu'on ne prenne cette chose pour une autre, c'est-à-dire, pour ce qu'elle n'est pas. Il est vrai, que cet homme n'auroit point su que celui qu'il avoit examiné

s'ap-

(a) N°. C X X V. & C X X V I.

s'appelloit P A S C A L, mais ce n'auroit été qu'ignorer une dénomination arbitraire qui ne fait rien à la chose. Il n'auroit point connu P A S C A L en tant que P A S C A L, mais il l'auroit connu en tant qu'homme, si bien qu'il n'en auroit point pris un autre pour lui. Cet homme auroit donc connu P A S C A L. Ce qu'on peut dire & ce qu'on dit en effet, c'est qu'il ne l'auroit *connu que de vuë*, c'est-à-dire, qu'il n'auroit connu que la taille, les traits, ajoutons si on veut, la démarche & la couleur de ce qu'on appelloit P A S C A L. Mais aucune de ces choses n'étoit proprement P A S C A L, & s'il lui fut arrivé que par quelque accident ou quelque maladie tout cela eut si fort changé que l'homme en question l'eût méconnu, ses amis de *Port-Royal* & sa sœur l'auroient néanmoins toujours connu. Quel étoit donc le P A S C A L qu'ils connoissoient & qu'ils n'auroient point méconnu malgré le changement que je suppose? Ce ne peut être qu'un P A S C A L qu'ils ne voyoient point & qu'ils aimoient sous ces enveloppes, qu'on distinguoit aussi par son nom, mais qui ne pouvoient le faire connoître que de vuë. C'est ce qui pensoit, ce qui jugeoit, ce qui raisonnoit avec eux, ce qu'ils estimoient pour son savoir & pour sa vertu, l'Etre Moral qui pouvoit augmenter en science & en piété & accroître son bonheur lors même que l'Etre Physique diminueoit de fraîcheur & de force & déperissoit par la maladie.

Le P A S C A L qu'ils connoissoient étoit donc ce qu'ils ne voyoient pas, mais ce qu'ils jugeoient exister & être présent lorsqu'ils voyoient une certaine forme & figure qu'ils supposoient résulter de l'arrangement de quelque substance qui se déroboit de même à leurs yeux. Car ils ne voyoient que des formes & des couleurs dont même tous ceux qui les voyoient n'avoient pas la même idée, du moins à ce que prétendent ceux qui ont étudié l'Optique; & quoiqu'il en soit, ce n'étoit ni ces couleurs ni ces figures qu'ils croyoient P A S C A L. C'est ainsi qu'on disoit dans l'Ecole de S O C R A T E S, *ce que tu vois de l'homme n'est pas l'homme*; & qu'au rapport de X E N O P H O N (a) C Y R U S au lit de la mort disoit à ses

(a) *Cyropédie*, Liv. VIII.

ses enfans: *Je ne pense pas que parce que vous ne me verrez plus vous croirez que je ne suis plus rien. Moi qui pense vous ne m'avez pas vu jusqu'à présent, vous n'avez pourtant pas laissé de connoître que j'existois véritablement.*

En quoi consistoit donc la connoissance que ceux qui voyoient le plus souvent PASCAL pouvoient avoir de lui? Ce n'étoit que dans une idée qu'ils se faisoient en joignant l'idée d'homme avec des idées de quelques autres choses que l'homme peut avoir ou n'avoir pas, & dont la privation ou la possession du plus au moins fait des différences, lesquelles choses ainsi unies à l'idée d'homme & jugées actuellement existantes leur représentoient un être nommé PASCAL. Ainsi leur connoissance de PASCAL n'étoit qu'un assemblage d'idées Metaphysiques dont ils jugeoient la réalité effectuée en un quelquechose qui leur occasionnoit divers sentimens, mais qu'ils ne voyoient point en lui-même: Voilà comme ils connoissoient PASCAL. Si je me demande ensuite, comment ils étoient parvenus à se faire cette idée, & ce qui les y avoit engagés? Je n'ai donc rien à me repondre sinon que c'étoit, par des sentimens dont ils avoient été affectés à l'occasion d'un être qu'ils avoient jugé réellement existant & tellement existant; ce qu'ils avoient jugé par ces sentimens-là même dont ils le regardoient la cause parce qu'ils étoient involontaires: Sentimens qui n'étoient que des signes de l'existence de PASCAL & qu'ils favoient bien n'être pas son existence même. Ainsi connoître PASCAL n'est qu'avoir une idée d'homme unie à de certaines qualités qu'on juge exister dans un être qu'en nomme PASCAL; laquelle idée est toute Metaphysique.

Cela étant ainsi, qui peut m'empêcher de connoître PASCAL à ma maniere, comme ses amis le connoissoient à la leur? Ils s'en faisoient une idée sur certains sentimens, que sa conversation, ou ses manieres excitoient en eux; je m'en fais une idée sur certains sentimens que la lecture de ses Ouvrages & de sa Vie excitent en moi; & puisque la connoissance de ce qui étoit véritablement PASCAL ne consistoit point dans une figure extérieure

qui s'alteroit à chaque instant & qui pouvoit être tout à fait changée quoique PASCAL subsistât toujours, je suis tenté de dire, que je connois PASCAL aussi parfaitement que ses amis l'ont connu, du moins ne pouvoient-ils s'assurer qu'ils le connoissent plus parfaitement que moi, à la figure pres qui n'étoit pas lui.

Je juge quels étoient ses sentimens à l'égard de diverses choses sur lesquelles il s'explique; quelles étoient ses dispositions, ses desirs, ses craintes; quelles idées il avoit de la Religion & de plusieurs vérités morales; quelles idées il avoit de la vertu & de la perfection; quelle force il avoit pour pratiquer l'une & tendre à l'autre, & quantité d'autres choses particulieres; sur quoi joignant à l'idée d'homme les idées des choses que tout cela suppose nécessairement, je me fais une idée distincte de PASCAL & j'en ai une connoissance aussi vraie pour moi que la connoissance qu'en avoient ses amis étoit vraie pour eux. Je le connois de la même manière qu'ils le connoissoient & de même que je connois mes amis, par l'idée que je m'en fais sur ce que je crois savoir de leurs sentimens, de leurs dispositions, de leurs habitudes, de leur amour pour la vérité, de leur raison, de leurs vertus, & même de leurs défauts: Car c'est de tout cela que se forment les traits qui distinguent un Etre Moral d'avec un autre; c'est delà que vient sa beauté ou sa difformité, d'autant plus parfait qu'il a plus de vertus, d'autant moins parfait qu'il est moins raisonnable. On n'a jamais dit d'un Avare, ni d'un Lache, ni d'un Traître, c'est une belle ame.

En effet, quand je pense à mes amis ce n'est point par les traits du corps que j'y pense. Que si leur figure extérieure se présente à mon imagination ce n'est qu'un accessoire de même que leurs habits. Ce n'est ni le nez, ni les yeux, ni la bouche que j'appelle *mon ami*, c'est l'Etre Moral en qui je découvre ces traits aimables qui m'attirent & qui l'assurent d'autant plus de mon attachement qu'ils seront plus parfaits & que je serai plus sensible à ce qui fait la perfection de l'homme.

Ainsi on entend par PASCAL un homme dont on

se fait une idée particulière sur ce qu'on a vu ou entendu de lui, & PASCAL n'est autre chose pour ceux qui le connoissent que l'idée d'homme unie, ainsi que je l'ai déjà remarqué, à l'idée de quelques choses qui le distinguent de l'idée d'un autre homme, parce que l'idée de l'homme peut être unie avec ces choses-là ou en être séparée. Car si ces choses étoient telles que ce qu'on appelle *homme* ne pût point ne les point avoir, on ne pourroit distinguer PASCAL ni quelqu'homme que ce fût que par la place qu'il occuperoit; ainsi on ne pourroit avoir d'idée distincte de PASCAL.

Ce que je dis de la connoissance de PASCAL peut se dire de toute connoissance d'homme. Ainsi la connoissance de l'homme n'est que la connoissance de *l'état essentiel de l'homme, & de l'état possible qui le distingue d'un autre; c'est l'union de ce qui ne peut pas ne point être avec ce qui peut être ou n'être pas*, de laquelle union indefiniment variable résulte un nombre indefini de différences.

Desorte que dans la connoissance que j'ai d'un grand nombre d'hommes je ne fais que ce qu'on fait avec un jouet de feuilles de Talc sur lesquelles on a peint diverses figures d'habits. Toutes ces feuilles sont de même forme; sur une seule un visage est peint, sur toutes les autres la place où devrait être le visage n'a point de peinture & laisse au talc sa transparence; desorte qu'en faisant glisser chacune des autres feuilles sur celle où est le visage, & l'appliquant de manière que l'endroit transparent soit sur le visage peint, on voit toujours les mêmes traits; mais cependant, selon la feuille qu'on fait glisser; c'est tantôt un Turc, tantôt un Chinois, tantôt une Femme de qualité, tantôt une Païfane, tantôt une Moine, une Religieuse, un Heros, un Scaramouche.

L'idée essentielle de l'homme, c'est-à-dire, d'un corps formé en general d'une certaine manière & animé par quelque chose qui sent, qui pense, qui veut, qui agit, est toujours la même; sans cette idée je ne puis concevoir d'homme. Mais la différence de ses sentimens, de ses pensées, de ses desirs; qui quoiqu'essentiellement fondés sur ses propriétés

essentielles peuvent indefiniment varier, font ce qui fait tel homme ou tel autre.

Suivant ceci je puis donc dire, que Philosophiquement parlant je connois aussi bien PASCAL que ses amis le connoissoient, quoique vulgairement parlant on entende par *connoître*, avoir vu un homme & avoir conversé avec lui; ce qui me paroît une connoissance plus legere que celle que je puis avoir de PASCAL par la lecture de ses Ouvrages & par celle de sa Vie.

C'est ainsi que je puis connoître PLATON, LUCIEN, CICERON, PLUTARQUE, OVIDE, HORACE, CORNEILLE, LA BRUYERE, DESCARTES & tant d'hommes célèbres dont les Ouvrages conservent encore les sentimens, les pensées, les actions: Tous gens sans doute de bonne compagnie, avec qui je puis m'entretenir en les écoutant & les examinant, mieux que je ne suis entretenu lorsque je me trouve avec diverses personnes que je vois, que je ne puis toutefois si bien connoître, & dont il faut effuyer beaucoup de mauvais discours sans oser leur imposer silence.

Cependant avec tout ceci je ne vais point au fait. Je trouve bien que je connois ce que j'appelle PASCAL aussi parfaitement que ses amis l'ont connu, puisqu'ils ne le connoissoient que sur l'idée qu'ils s'en faisoient selon la maniere dont ils le voyoient penser & agir. Mais leurs idées & la mienne sont-elles conformes à ce qu'étoit véritablement PASCAL? C'est ici la question.

Mais par ce que j'ai déjà remarqué c'est une question à laquelle je ne puis répondre sinon que *cela peut être*, mais que je n'en fais rien, à entendre par *savoir*, être évidemment sûr d'une chose; non plus qu'en ce sens je ne fais pas si la connoissance que j'ai des gens que je vois tous les jours est véritablement conforme à ce qu'ils sont.

Premièrement, je ne fais point au juste l'idée que chacun des amis de PASCAL en avoit, ainsi je ne puis comparer leurs idées avec la mienne. Secondement, c'est qu'à moins que ses amis ne fussent exactement semblables les uns aux autres tant par les organes des sens que par la façon de
pe-

penfer & par le degré de favoir, ils avoient fans doute de différentes idées de ce qui fe voyoit & de ce qui fe connoiffoit de PASCAL, & qu'il étoit ainfi impoffible que leurs idées étant différentes elles fuflent exactement conformes à ce qu'étoit véritablement PASCAL. Or l'expérience apprend, que non feulement on ne trouve point deux hommes qui foient en tout parfaitement femblables, mais qu'on ne trouve pas même ni deux feuilles d'arbre ni deux grains de blé qui foient parfaitement les mêmes, ainfi que LEIBNITZ affûre l'avoir exactement vérifié. Les amis de PASCAL le voyoient donc différemment, & avoient tous par conféquent des idées plus ou moins différentes de fa taille, de fes traits & de fa couleur. Si on ne trouve pas deux grains de blé en tout femblables, à plus forte raifon ne trouvera-t-on pas deux perfonnes dont la vuë foit la même, puisqu'on remarque en effet qu'on voit différemment de l'œil droit & de l'œil gauche. Il en eft ainfi des autres fens, & fur ce principe on pourroit affûrer, qu'il n'y a pas deux hommes qui voyent, qui fentent, qui goutent, qui entendent les chofes de la même maniere, ou, pour s'exprimer en termes plus Philofophiques, il n'y a pas deux hommes qui ayent les memes fenfations à l'occafion du même objet, deforte qu'il n'y a pas deux hommes à qui le meme objet puiſſe faire éprouver exactement le même plaisir ou la même douleur. Mais ce n'eſt pas de quoi il s'agit ici. J'ai déjà remarqué, que les figures, les formes, les couleurs, qu'on appelloit PASCAL, n'étoient point, à proprement parler, celui que ſes amis connoiſſoient & qu'ils n'auroient point méconnu ſous une autre forme. Il s'agit de l'Etre Moral qui étoit, à proprement parler, le vrai PASCAL. A cet égard il me ſemble que ſi ceux qui le voyoient ne s'en formoient une idée que ſur ce qu'ils remarquoient en lui, il pouvoient d'autant mieux le connoître qu'ils ne l'auroient point remarqué ni impoſteur, ni hypocrite, & qu'ils lui auroient trouvé un ferme attachement à des principes dans leſquels il ſe feroit confirmé par la reflexion & l'habitude. Comme la Vertu n'eſt fondée que ſur la vérité, elle hait

l'hypocrisie & l'imposture, ainsi plus un homme est vertueux, plus il est aisé de le connoître. Mais quel est l'homme assez vertueux pour ofer se montrer parfaitement tel qu'il est ? Quel est l'homme assez degagé du faux amour-propre pour ne pas vouloir qu'on croye un peu plus de bien en lui qu'il n'y en a ? Quel est l'homme assez parfait pour que sa vertu ne peche pas par l'admission de quelque erreur dont il s'entête, ou par quelque foible qu'il dissimule, qu'il cherche même à justifier ?

Si on vouloit pousser ces reflexions plus loin, ne pourroit-on pas encore dire, que l'homme ne se connoit point lui-même, qu'il ignore l'étendue de ses facultés ? Il ne voit point de bornes à ce qu'il peut connoître ; en voit-il à ce qu'il peut faire, & peut-il déterminer le terme de sa volonté & de sa félicité ? D'ailleurs, toujours sensible, toujours actif, toujours aimant son bonheur, qui peut repondre qu'en éprouvant de nouveaux sentimens il ne changera pas d'objet & de principe ? PASCAL lui-même dit (1), que *l'homme est un paradoxe à soi-même, que l'homme passe infiniment l'homme*. Dans un autre endroit (2), il l'appelle une *chimere*, un *cahos*, un *sujet de contradiction*. Il faut donc conclure, que la connoissance qu'on peut avoir de PASCAL, comme de tout autre homme, soit qu'on le voye, soit qu'on ne le voye point, soit qu'on ne l'ait jamais vu, ne peut être que *probablement*, mais jamais *evidemment* conforme à ce qu'il est.

Car on entend par *Evidence* (a) une *Connoissance si certaine qu'on n'en puisse douter* ; ce qui ne peut être à moins qu'on ne connoisse une chose telle qu'elle est *nécessairement*, desorte qu'il implique contradiction qu'elle soit autre. Et par *Probabilité*, on entend, une connoissance dont le contraire n'est pas impossible, desorte qu'il n'implique point de contradiction que ce qu'on juge être tel ne puisse être autrement.

Or il est evident, que l'existence actuelle d'une chose possible ne peut être *evidemment* connue par

(1) Dans ses *Pensées* Art. III. Pag. 33.

(2) Art. XXI. pag. 140. (a) Chap. IV. N°. XC.

par l'idée de la chose même, puisqu'il implique contradiction que l'idée d'une chose possible renferme nécessairement la nécessité de son existence; & qu'ainsi quelque idée qu'on se fasse d'un homme, quand même cette idée seroit parfaitement conforme à ce qu'il est, on ne pourroit jamais en être évidemment sûr, puisque l'idée distinctive de tel ou tel homme n'est distinctive qu'en conséquence des choses que l'homme par sa nature même peut avoir ou n'avoir pas, & qu'il implique contradiction que des choses qu'on peut avoir ou n'avoir pas soient des choses qu'on ne puisse pas ne point avoir.

Ainsi la connoissance d'un homme quelque juste idée qu'on en ait, ne peut être évidente mais l'existence même de quelque homme que ce soit, pas même la mienne propre en tant qu'homme ne peut être connue évidemment, à moins que ce ne soit par des conséquences si nécessaires, que l'actualité de l'existence de l'homme ne puisse se nier sans contradiction. Ainsi quoiqu'il soit contradictoire que l'homme ne soit pas un corps d'une certaine organisation & animé par quelque chose de sensible & d'actif, desorte qu'on peut assurer qu'il est aussi impossible qu'un homme sans cela soit un homme, qu'il est impossible qu'un cercle soit un cercle si tous les points de la circonférence ne sont également éloignés du centre; il est cependant vrai de dire, que l'actualité effective de l'homme ni du cercle n'étant point nécessairement renfermée dans l'idée qu'on en a, ces idées sont nécessairement ce qu'elles sont quand même n'y auroit ni aucun homme ni aucun cercle effectivement existant. Desorte que *ce n'est pas par l'existence des choses possibles que je puis juger de la nécessité des idées, mais que c'est au contraire par la nécessité des idées que je juge de ce que sont ou de ce que peuvent être les choses possibles.*

Ainsi lorsque je dis que je me fais l'idée d'un homme ou d'un cercle, ce n'est pas que je me crée des idées qui soient en elles-mêmes arbitraires, je les ai, & elles sont telles qu'elles sont indépendamment de ma volonté, & de l'existence des choses mêmes, trop variables & trop peu connues pour me donner des idées distinctes & invariables. Mais j'unis seu-

lement à l'égard d'un même objet des idées dont il n'implique point contradiction que les choses se trouvent réunies dans une existence commune. Voilà ce que c'est que se faire une idée, & ce qui fait que les idées sont vraies & toujours nécessairement vraies; desorte que la fausseté d'une idée ne consiste point dans les idées mêmes, mais dans leur union jointe à l'attribution qu'on en fait à un objet qui pourroit y être conforme mais qui n'y est pas conforme, parce que son existence ne les suppose pas nécessairement. D'où l'on pourroit dire, qu'à proprement parler il n'y a point de *fausses idées*, il n'y a que de faux jugemens. Mais le maître des Langues c'est l'Usage,

Quem penes arbitrium est & jus & norma loquendi.

HORAT. Art. Poet.

CLXXVII.

LA plupart des choses qui existent ne peuvent donc être gueres connues exactement qu'à certains égards déterminés par les idées nécessaires de ce qu'elles ne peuvent pas ne point être, mais non par les idées distinctes de ce qu'elles sont effectivement eu égard à ce qu'elles peuvent être ou n'être pas. C'est pourquoi les hommes peuvent se faire des idées si différentes relativement au même objet qu'on a eu raison de dire *tot capita, tot sensus*, autant d'Opinions que de Têtes, & que si à l'égard des objets extérieurs leurs jugemens varient si fort quoiqu'ils conviennent de l'essentiel, c'est parce que l'essentiel ou l'état nécessaire d'une chose est invariable, au lieu que son état relatif peut être tel qu'il varie sans cesse, & que sans contradiction dans les idées on peut en cent manieres différentes le supposer autre qu'il n'est véritablement en soi.

Tout ce qui n'a qu'une existence possible peut par cela même que son existence n'est que possible ~~cesser d'être~~ & changer peut-être en effet à chaque instant; outre que par rapport à moi l'état possible d'une chose varie autant que le mien même varie, & ainsi à l'égard de tout ce qui s'y rapporte.

*Et nova sunt semper : & quod fuit ante , relictum est :
Fitque , quod baud fuerat : momentaque cuncta novantur.*

OVID. Metam. Lib. XV.

Mutation quelquefois si rapide mais toujours si continuelle qu'elle a fait dire , que *les choses ne sont point , mais qu'elles se font* ; du moins qu'aucune n'existe de manière qu'on puisse dire qu'elle est quelque chose de fixe dans un état déterminé qui ne puisse cesser d'être. C'est ce qui donnoit un grand avantage aux **SCEPTIQUES** sur les **DOGMATIQUES**, qui prétendoient déterminer ce que les choses étoient en elles-mêmes selon les sentimens qu'ils éprouvoient à l'occasion de ces choses par le moyen des sens ou de l'imagination : Sentimens qui ne sont peut-être jamais accompagnés de l'idée distincte de ce que les choses sont en elles-mêmes , & qui sont toujours relatifs à l'état de celui qui les reçoit & par conséquent toujours aussi variables que cet état varie. Les *Dogmatiques* étoient forcés de reconnoître cette mutation perpétuelle. C'est ainsi que **SENEQUE** commente la pensée d'**HÉRACLITE** qui pour marquer le changement continuel des choses offroit l'image d'une eau courante : „ Personne de nous , „ dit **SENEQUE**, n'est dans sa vieillesse ce qu'il étoit dans sa jeunesse, personne n'est aujourd'hui ce qu'il étoit hier : nos corps se dissipent sans cesse , „ tout ce que vous voyez s'échape avec le tems „ qui fuit. Rien de ce que nous voyons ne demeure ; „ moi-même pendant que je dis que ces choses sont „ changées, je suis changé. C'est ce qu'**HÉRACLITE** „ exprimait en disant , qu'on entroit deux fois dans „ le même fleuve sans y entrer pourtant deux fois. „ L'eau est écoulée, il n'y a que le nom du fleuve „ qui reste le même. Ce changement est plus sensible dans le fleuve que dans l'homme, cependant „ le courant qui nous entraîne n'est pas moins rapide. C'est pourquoi notre folie m'étonne quand je „ considère que nous aimons à l'excès une chose „ aussi fugitive que notre corps, & que nous craignons la mort lorsque chaque instant est la mort „ de l'instant qui le précède. Voulez-vous craindre „ qu'il n'arrive une fois ce qui arrive tous les jours?

„ Ceci regarde l'homme , matiere fluide & cadu-
 „ que , exposée en but à tout ce qui l'environne.
 „ Mais le monde même , quoique ce soit une chose
 „ éternelle & indestructible , change & n'est point
 „ toujours le même ; quoiqu'il ait en lui tout ce
 „ qu'il a eu , il l'a autrement qu'il ne l'a eu. L'or-
 „ dre change". (1) *Nemo nostrum idem est in senectute ,*
qui fuit juvenis ; nemo est mane qui fuit pridie . Corpora
nostra rapiuntur fluminum more : quidquid vides , currit
cum tempore , nihil ex his quæ videmus manet . Ego ipse
dum loquor mutavi ista ; mutatus sum : hoc est quod ait
Heraclitus , in idem flumen bis descendimus , & non descen-
dimus . Manet enim idem fluminis nomen , aqua transmissa
est : hoc in anime manifestius quam in homine , sed nos quo-
que non minus velox cursus prætervehit , & ideo admiror
dementiam nostram , quod tantopere amamus rem fugacissi-
mam , corpus , timemusque ne quando moriamur , cum omne
momentum , mors prioris habitus sit . Vis tu timere ne semel
fiat quod quotidie fit ; de homine dixi , fluida materia & ca-
duca , & omnibus obnoxia causis . Mundus quoque æterna res
& invicta mutatur , nec idem manet : quamvis enim omnia
in se habeat , quæ habuit ; aliter habet , quam habuit ; or-
dinem mutat .

Ce ne fera donc pas sur le rapport de mes sens que je pourrai connoître avec certitude ce qui fait même la mutabilité des choses , non plus que ce qui fait leur existence . Mes sens ne pourront tout au plus que m'avertir ou me faire penser à des choses auxquelles je n'aurois peut-être pas pensé sans leur secours . Ce ne me fera qu'un sujet de reflexion pour découvrir la verité puisqu'ils me seroient une cause d'erreur si je précipitois mes jugemens sur leurs rapports .

Je ne puis être sûr de la verité que par des connoissances évidentes , qui soient la regle de tout ce qui est , comme de tout ce qui peut être , en conséquence desquelles tout ce qui est est tel qu'il est ou necessaire ou possible ; d'où vient qu'on appelle ces connoissances du nom de *Raison* tant par rapport à l'homme que par rapport aux choses mêmes .

Quel-

(1) *Epist. Lib. VIII. Epist. I.*

Quelques variables que soient les choses, quelque violent que soit ce flux ou ce reflux qui en détruit & qui en refait sans cesse ; il faut qu'il soit possible que cela soit puisque cela arrive. Quelques fausses que soient les apparences, quand une chose passeroit avec une rapidité invisible d'un état à un autre, pour passer d'un état à un autre il faut qu'elle y passe, & lorsqu'elle y passe elle est telle qu'il faut qu'elle soit pour y passer, autrement elle n'y passeroit pas ; la nécessité d'être telle pour passer d'un état à un autre, est immuable, puisque ce qui est nécessaire ne peut point ne pas être. Cette nécessité ne dépend point de la chose qui passe, puisqu'au contraire la chose qui passe dépend de cette nécessité pour y passer & que tout ce qui se trouvera dans ce même état passera nécessairement.

Qu'un homme voye traverser avec une rapidité presque imperceptible ou même qu'il entende seulement qu'un corps quelconque est poussé d'un certain côté, ses yeux, ni ses oreilles ne lui apprendront point précisément la ligne que ce corps décrira, ni quel sera précisément l'endroit de son repos ou de sa chute. Mais sans rien voir, ni sans rien entendre, telle force impulsive, telle pesanteur, étant données, la figure du corps & la résistance du milieu au travers duquel il doit passer étant connus, un *Géometre* déterminera la partie de la ligne qu'à chaque instant ce corps décrira, & d'où resultera la toute ou la ligne entière que ce corps aura décrite depuis l'endroit de son départ jusqu'à celui de sa chute. Ou même sans égard à l'actualité de toutes ces choses qui peuvent varier à l'infini, le *Géometre* selon l'idée de force, de pesanteur, de figure & de résistance, déterminera par une théorie générale pour tous les cas possibles ce qui doit précisément arriver & ce qui arrivera en effet, non parce que les corps poussés selon les suppositions du *Géometre* auront décrit la ligne qu'il aura marquée, mais parce que ces corps ne pourroient pas ne la pas décrire, suivant la nécessité qui résulte des démonstrations. Car une *Démonstration*, terme dont tant de discoureurs abusent, n'est qu'une preuve si évidemment vraie que
le

Démonstration

le contraire est impossible, desorte qu'une demonstration ne peut être meilleure qu'une autre eu égard à la vérité démontrée, mais seulement eu égard à la maniere plus ou moins propre à faire connoître facilement la vérité. Ce qui fait que *la vérité des choses qui ne sont que possibles ne peut jamais être démontrée*, si même elle le peut, *que conséquemment à quelque chose de nécessairement vrai*, ce qui fait qu'elles ne sont que probables, & que les raisons dont on se sert pour les prouver peuvent être plus fortes les unes que les autres, & approcher toujours de la demonstration sans jamais y parvenir.

Les hommes ne peuvent donc avoir des opinions différentes que sur l'état possible des choses mais non sur leur état essentiel, & la diversité d'opinion à cet égard n'est qu'une équivoque dans les termes, n'est que ce qu'on appelle une dispute de mots, ou c'est opiniâtreté, un refus volontaire d'éclaircir ses idées en ne voulant pas démêler ce qui se suppose nécessairement d'avec ce qui ne se suppose pas.

CLXXVIII.

IL paroît, que les objets extérieurs ni même les sens ne peuvent être les causes directes des idées que nous avons des objets corporels; mais que ces objets & les sens en soient les causes occasionnelles, & qu'il n'y a rien de plus imprudemment avancé que de dire, que tout ce qui est dans l'esprit a passé par les sens. Cela paroît certain quoique les sentimens ou idées que nous avons soient purement Métaphysiques & que les connoissances que nous avons des objets extérieurs ne soient que des jugemens par lesquels nous déterminons que ces objets sont réellement effectués conformément aux sentimens ou idées que nous avons. C'est de là que les sentimens distincts, les idées claires sont toujours vraies & exactement conformes aux choses dont elles sont les idées, exactement conformes à une tour quarrée si c'est l'idée d'une tour quarrée, exactement conformes à deux boules si c'est le sentiment distinct de deux boules, & que les jugemens à l'égard des Objets extérieurs peuvent être faux. C'est ce qui fait la certitude de la
Mathe-

Mathématique pure qui n'est qu'une science speculative, qu'une Syllogismique ou Science de calcul appliquée selon des idées Métaphysiques à la considération des propriétés de l'Étenduë, aux rapports du plus & du moins. Sa certitude ne vient point des objets Physiques auxquels on l'emploie. Ce ne sont ni les astres, ni la mer, ni les pierres, qui sont la science de l'*Astronome*, du *Gnomoniste*, du *Navigateur*, de l'*Architecte* ; leur science n'est fondée que sur les vérités idéales & nécessaires auxquelles tout ce qui est & tout ce qui peut être ne peut pas ne pas être conforme. L'objet n'est jamais que supposé tel, c'est à l'expérience à établir ou à confirmer la réalité actuelle de ce qui est supposé, c'est-à-dire, de l'existence effective de l'objet ; mais il est sûr que si l'objet est tel, il en fera tout ce qui aura été démontré. Que le Soleil tourne autour de la Terre ou que la Terre tourne autour du Soleil, dans l'une & dans l'autre supposition ou hypothèse, car c'est la même chose, un *Gnomoniste* déterminera, en quelque lieu de la terre que ce soit & dans quelque position qu'une pierre soit au Soleil, l'endroit où doivent être marqués les chiffres qui signifient les heures, & le point où le stile doit être placé pour faire l'ombre qui les distingue en les parcourant. Les *Mathématiciens* ne connoissent donc pas mieux leur objet Physique que les amis de PASCAL connoissoient PASCAL, & que je le connois moi-même, & si on peut mieux marquer la ligne que parcourra un Corps inanimé supposé d'une telle masse dans un tel mouvement & passant par tel milieu, qu'on ne marquera la conduite que tiendra un homme supposé dans tels principes & dans telles circonstances, c'est que les objets Physiques sont nécessités en quelque état qu'ils soient à être tels qu'ils sont par une détermination qui ne dépend pas de leur volonté puisqu'ils n'en ont point, au lieu qu'un homme, étant supposé un Agent Libre, peut à chaque instant changer son état possible par un acte de sa volonté, & qu'ainsi on peut moins sûrement déterminer ce qu'il fera qu'on ne peut déterminer une Éclipse de Soleil ou de Lune.

Aussi la *Morale* ne détermine pas ce que l'homme
fera,

fera, mais ce qu'il doit faire & ce qu'il fera par conséquent d'autant plus sûrement qu'il sera plus raisonnable, desorte que dans tous les cas qu'on peut connoître on peut déterminer ce que fera & ce que ne fera pas un être infiniment raisonnable. La Mathématique ne détermine pas non plus ce qui arrivera à un objet Physique eu égard à son état propre ni à son état possible mais à son état actuel tel qu'il est supposé, selon les cas où on le suppose. Un *Mathématicien* dans la supposition que le cours des Astres subsiste tel qu'il le connoît, déterminera pour autant de millions d'années qu'on voudra le tems des Eclipses & les points correspondans où se trouveront tous les Astres; il en donnera facilement la démonstration: Mais ce même *MATHÉMATICIEN* ne pourra pas démontrer qu'il fera nécessairement jour demain, ni que le Systeme de l'Univers ne sera pas changé par l'affaïssement de la Terre intérieurement minée d'une feu dont les Volcans sont les indices, ou détruite par l'effet de quelque Cause inconnue, ainsi que les *EPICURIENS* croyoient que cela devoit arriver un jour.

*Una dies dabit exitio, multosque per annos
Suffentata ruet moles & machina mundi.*

LUCRET. Lib. V.

Mais quand toute la terre seroit dissipée par éclats, que la machine du monde seroit détruite, les démonstrations du Mathématicien n'en seroient pas moins vraies, ni le courage de l'homme vertueux moins constant, à ce que dit *HORACE*:

*Si fractus illabatur orbis
Impavidum ferient ruinæ.*

HORAT. Od. III. 3.

Il est inutile après ceci de faire voir à quel point ceux qui soutiennent qu'il n'y a point de Connoissances intellectuelles d'idées Metaphysiques se trompent grossièrement & volontairement.

CLXXIX.

NOs Connoissances des choses exterieures ne sont donc que des jugemens formés sur les sentimens que nos sens ont excités en nous ; jugemens souvent formés avec trop peu de précaution.

Mais si nous ne pouvons être déterminément assurés qu'une chose est exactement conforme aux sentimens que nous avons, nous sommes cependant sûrs que nos sentimens sont tels & que l'objet qui y est conforme est nécessairement tel, puisqu'il est évident que *mon idée est telle qu'elle est & qu'elle n'est point autre (a), qu'il est contradictoire qu'elle soit telle & qu'elle soit autre*, qu'il est de même contradictoire que *la chose dont j'ai l'idée ne soit pas conforme à l'idée que j'en ai*, puisque si la chose étoit différente de l'idée, l'idée ne seroit pas l'idée de cette chose.

C'est ce qui fait le fondement du premier & vrai principe de DESCARTES, *Qu'on peut assurer d'une chose tout ce qui est renfermé dans l'idée claire & distincte de cette chose.*

CLXXX.

PUisque l'Evident (b) est ce que l'on conçoit nécessairement être & qu'on ne peut concevoir qu'une chose est nécessairement si le contraire n'implique pas contradiction, le Possible effectué ne peut jamais être évident par soi-même, il ne peut jamais le devenir, si même il peut le devenir, que conséquemment à quelque chose de nécessaire, desorte que sans cela une chose n'est que possible, ne peut jamais être que probable, au lieu que ce qui est nécessaire d'un nécessité absolue desorte que le contraire implique contradiction est évident par soi-même. C'est par cette raison que les vérités évidentes par elles-mêmes sont dites *Eternelles*, parce qu'étant d'une nécessité absolue il est impossible qu'elles n'aient pas toujours été vraies & que le propre du nécessaire absolu est d'être éternel.

Remar-

(a) N°. LXXXV.

(b) N°. LXXIX.

Remarque.

Lorsque je dis, que la Lune étant une masse de matiere est habitée, je dis une chose qui peut être, mais non une chose qui est nécessairement. La Lune peut être conçue sans habitans, l'existence d'une masse de matiere quelle qu'elle soit ne suppose pas des animaux qui y vivent. Ainsi je ne dis qu'une chose possible & non nécessaire, & quoique si l'on pouvoit décider le pari qu'on feroit à ce sujet on pût peut-être parier cent millions de millions contre un qu'elle est effectivement habitée, ce ne pourroit jamais être qu'un pari fondé sur des probabilités, mais il n'y auroit point d'évidence, parce qu'il n'implique point contradiction, que la Lune ne soit point habitée. Ainsi quoiqu'assurément la Lune soit habitée ou sans habitans, la négation de l'un ou de l'autre n'est à notre égard que la negation de ce qui est ou peut être, c'est-à-dire, du possible, mais non de ce qui est nécessairement, tant qu'on n'aura pas de quoi le demontrer puisque cela ne peut être que conséquemment nécessaire.

Si je dis qu'une boule de cire que je tiens peut devenir une lozange sans cesser d'être cire, je dis, ce qui est nécessairement possible, parce qu'il est contradictoire qu'un composé d'une grande quantité de parties mobiles ne puisse pas prendre toutes sortes de figures, à plus forte raison quand elles sont aussi ductiles que celles qui composent la cire; mais quand je dis que cette boule est ronde je dis ce qui est nécessairement, parce qu'il est contradictoire qu'elle soit boule & qu'elle ne soit pas ronde & tant qu'elle est boule elle est nécessairement ronde, comme elle est nécessairement boule tant qu'elle est boule parce qu'il est impossible que ce qui est ne soit pas, que ce qui est tel soit autrement, mais dès qu'elle devient lozange elle cesse aussi nécessairement d'être boule qu'elle étoit nécessairement boule lorsqu'elle étoit boule, & elle ne devient lozange que parce qu'elle n'étoit nécessairement boule que conséquemment à quelqu'arrangement qui l'avoit rendue telle & qu'il n'implique point contradiction qu'une

quan-

quantité de cire existe sans être boule, puisque l'existence même de la cire n'en peut-être que possible non plus que celle des parties dont elle est composée, ainsi que le prétendent ceux qui croient que la matiere n'est pas éternelle; mais quand je dis avec EUCLIDE, *deux quantités qui sont égales à une troisieme sont égales entre elles*, il n'y a plus alors ni probabilité ni nécessité conditionnelle, cela n'est ni probablement ni conséquemment vrai, mais cela est nécessairement vrai d'une nécessité absolue parce qu'il est impossible que cela puisse ne pas être, soit qu'il y ait des quantités quelconques actuellement existantes ou seulement possiblement existantes. Il en est de même quand je dis *quaire & quatre sont égaux à huit*, toute propriété suppose un être, l'idée d'une chose est conforme à la chose dont elle est l'idée, ce qui se suppose nécessairement ne peut pas exister l'un sans l'autre, enfin toute proposition dont le contraire implique contradiction est nécessairement vraie.

CLXXXI.

Observation.

Puisque le Vrai est (a) ce qui est, tout ce qui est est vrai en soi, parce qu'il est tel qu'il est & qu'il ne peut être tel & être autrement; mais puisque je ne sai que les choses sont & que je ne connois ce qu'elles sont que par le sentiment ou les idées que j'en ai, les choses dont je n'ai point de sentiment ni d'idées m'étant totalement inconnues sont par rapport à ma connoissance comme si elles n'étoient pas; ainsi elles ne sont pas vraies pour moi.

Or, bien loin de connoître tout ce qui est, le fonds de ma misere ne m'apprend que trop que je ne connois presque rien de ce qui est. J'ai des idées confuses de beaucoup de choses qui sont sans doute par cela même que j'en ai des idées confuses, puisque je ne puis avoir l'idée que de ce qui est nécessaire ou possible; mais je ne connois cependant pas

(a) Deff. N°. LIII, LIV.

pas ce que ces choses sont en elles-mêmes par cela même que je n'en ai que des idées confuses. Car, de ce que j'ai des idées je puis bien conclure que ces idées sont les idées de choses qui existent nécessairement, soit comme nécessaires, soit comme possibles; mais je ne puis décider, ce que ces choses sont nécessairement en particulier, si je n'ai point d'idée distincte de ce qu'elles sont: D'où il suit, que je ne puis assurer qu'une chose est que par une idée distincte qu'elle est. Quoiqu'il en soit, ce Principe Metaphysique est evident.

CLXXXII.

Principe Metaphysique.

*T*out ce qui est, peut être connu ou entierement ou non entierement, conformément aux idées qu'on en a.

CLXXXIII.

Observation.

CE que je dis ici du tout qui comprend l'universalité des choses, je puis le dire de chaque chose qui en renferme d'autres qu'on peut considerer par abstraction. Car comme en considerant quelques uns des êtres qui existent ou peuvent exister actuellement je fais abstraction à l'universalité des choses dans laquelle ils existent & que cette universalité ne m'est connuë que par l'idée confuse de l'assemblage de tous les êtres dont j'ai des idées, soit distinctes, soit confuses, mais idées qui supposent nécessairement une realité quelconque; ainsi je puis considerer par abstraction les parties ou les propriétés d'une chose qui, quoique je n'en aye point une idée si complete qu'il n'y ait plus rien à desirer, n'est pas une realité moins nécessaire que celle que suppose l'idée de l'universalité des choses, parce que le rien n'a point de propriétés, & que ce qui se suppose nécessairement ne peut pas ne pas être.

Exem-

Exemple.

JE prends un morceau de cire, je fais que j'ai quelquechose dans les mains, que ce quelquechose est separable, susceptible d'une infinité de figures, qu'il se mollisse aisément jusqu'à devenir bientôt fluide s'il est exposé au feu; je connois ainsi ce que c'est que la cire. Mais qu'est-ce que c'est que l'arrangement ou la configuration des parties qui font ce que je nomme *cire*? Je fais que c'est quelquechose de très-existant puisque sans cela la cire n'existeroit pas, mais ce quelquechose m'est inconnu; ainsi la connoissance de la cire consiste dans les *sentimens distincts* des propriétés d'un Corps qui m'est en lui-même inconnu.

Que si je ne regarde le morceau de cire que comme un corps simplement possible, & qui n'est peut-être pas actuellement existant, cela ne fait rien à l'exemple; car il sera toujours vrai que la propriété d'être divisible, de recevoir diverses figures, de se mollifier, de se fondre, suppose une substance réelle quelconque que je puis ignorer en partie lors même que j'en connois les propriétés. Soit donc cet autre

Principe Metaphysique & Ontologique.

CLXXXIV.

DAns ce qui est connu non entièrement il y a encore quelquechose qui n'est pas entièrement connu, mais néanmoins ce qui est connu est connu & est véritablement tel qu'il est connu.

CLXXXV.

Observation.

PUisque ce qui est, est tel qu'il est, & n'est pas autrement, on peut savoir d'une chose, 1°. Qu'elle est. 2°. Ce qu'elle est. 3°. Comment elle est ce qu'elle est. 4°. Comment elle est telle qu'elle est. 5°. Ce qu'elle

le n'est pas. 6°. Ses rapports & ses differences avec les autres choses.

C L X X X V I.

J'Appelle ces diverses connoissances les degrés de connoissance auxquels une chose peut être connue, & je dis, que connoître ainsi une chose c'est la connoître si entierement, si parfaitement, qu'il n'en reste plus rien à connoître, & c'est ce que j'appelle en avoir une connoissance totale, *comprehensive*, entierement parfaite, en un mot, une *Connoissance complete* ; au lieu que ne connoître une chose qu'à quelques uns de ces degrés c'est n'en avoir qu'une connoissance limitée, non *comprehensive*, non entierement parfaite, en un mot, une *Connoissance incomplete* : Desorte qu'on ne connoît entierement une chose, que lorsqu'on la connoît si parfaitement qu'il n'est pas possible de la connoître mieux, & qu'on la connoît imparfaitement tant qu'il en reste quelquechose à connoître. Mais comme (a) *ce qui est connu est veritablement tel qu'il est connu*, il suit que la Connoissance incomplete d'une chose n'est point imparfaite eu égard à ce qui en est connu, mais seulement eu égard à la connoissance du tout. Desorte que quoique le reste d'une chose me soit inconnu, quand je n'aurois de cette chose qu'un seul degré de connoissance, je suis aussi sûr que cette chose existe & que ce que j'en connois est tel que je le connois, que s'il ne me restoit rien de plus à connoître de la chose entiere. C'est ce qu'il falloit démontrer.

Exemple.

JE connois qu'un espace a cent piés de longueur, mais je n'en connois point la largeur ; je n'ai qu'une connoissance imparfaite de toute l'étendue de cet espace, mais assurément j'ai une connoissance très-parfaite de sa longueur.

(a) N°. CLXXXIV.

CLXXXVII.

CLXXXVII.

Lemme Premier.

L' Affirmation d'une chose étant la négation du contraire (a) parce qu'il est impossible que les choses soient telles & qu'elles soient autrement, dès qu'une chose est connue, par cela même on fait ce qu'elle n'est pas.

Lemme Second.

L'E Nécessaire étant (b) ce qui ne peut pas ne pas être, les choses qui pour être ce qu'elles sont en supposent nécessairement d'autres, ne peuvent pas être sans elles. Et de même,

Lemme Troisième.

L'E Possible (c) étant ce qui peut être ou n'être pas, les choses qui ne se supposent pas relativement & nécessairement ne peuvent être indépendamment les unes des autres.

Corollaire I.

Donc, si ce qui est connu suppose nécessairement quelque chose qui soit inconnu, ce quelque chose d'inconnu n'est pas moins réellement vrai en soi que ce qui est connu, puisqu'il est impossible que ce qui ne peut exister séparément puisse exister séparément; & puisque je ne dois rien admettre pour vrai que ce qui implique contradiction, je ne dois point admettre qu'il y ait des choses qui me soient inconnues qu'autant que celles que je connois en supposent nécessairement d'autres que je ne connois pas, ni dire que je ne connois pas entièrement

(a) N°. CXIX. (b) N°. CXXXIV. (c) N°. CXXX.

ment une chose dont je connois quelque partie ou quelque propriété que lorsque ce que je connois y suppose nécessairement quelque chose qui m'est inconnu.

Corollaire II.

Ainsi, quoique je ne puisse pas connoître ce qu'une chose est sans savoir qu'elle est, puisque pour être tel il faut être (a), je puis savoir très-certainement qu'une chose est & ignorer comment elle est ce qu'elle est, desorte que je suis évidemment sûr qu'elle est sans la connoître entierement.

Corollaire III.

Ainsi, savoir n'est pas connoître. La connoissance d'une chose suppose non seulement un sentiment, mais encore un sentiment distinct (b), desorte que toute connoissance suppose au moins deux sentimens.

Corollaire IV.

Ainsi, on peut savoir qu'une chose est sans connoître entierement comment elle est ce qu'elle est; mais on ne peut connoître qu'elle est qu'on ne connoisse distinctement ce qu'elle est.

C L X X X V I I I.

Theoreme.

L'Être ou l'Existence d'une chose & par conséquent sa substance ne peut être connu que par ses propriétés & qu'autant que les propriétés seront connues.

Par les termes mêmes, la distinction des choses ne naît que de leurs différences; ainsi rien ne peut être distinctement connu que par ce qui lui est si particulier.

(a) N°. LXXXVIII. (b) N°. CXXIV. CXXV.

ticulierement propre (a) que cela ne lui soit point commun avec quelqu'autre chose que ce soit.

L'Existence en tant qu'existence est également propre & commune à tout ce qui existe; ainsi le sentiment de l'existence ne peut être que le sentiment de quelquechose de positif, de vague, & de non distinct. Car la non existence (b) ou le rien n'étant que la negation de l'existence, la non existence ne peut être comparée avec l'existence, puisque le rien n'a point de propriétés, & que comparer rien, ou ne point comparer, est la même chose.

Une chose en tant que simplement existante n'est donc point distincte de quelquechose que ce soit qui existe, elle n'en peut être distincte que par des differences qui soient particulieres à son existence & que par cela même on appelle ses propriétés.

Toute connoissance suppose une idée distincte (c) & toute idée distincte une chose réelle dont elle est l'idée, les propriétés d'une chose ne sont point differentes de la chose même dont elles sont les propriétés. Ainsi l'existence d'une chose ne différant de celle d'une autre que par ses propriétés, l'existence d'une chose, & par conséquent son être & sa substance qui ne sont point autres qu'elle, ne peut être connue distinctement que par les propriétés, & plus on en connoitra de propriétés plus on en connoitra l'existence.

Ainsi la connoissance, quelque'imparfaite qu'elle soit, qu'une chose existe, suppose le sentiment de l'existence & celui de quelque propriété qui determine cette existence à être telle que la propriété qui la distingue la fait connoître.

(a) N°. CXXV, CXXVI, CXXVII.

(b) N°. CXXI, CXXII, CXXIII.

(c) N°. CXVIII, CXXIII, CXXVII.

Theoreme.

D'Une chose sue ou connue on peut en savoir ou en connoître une autre, ou parfaitement ou imparfaitement, Cela est deja démontré par ce qui précède. Car
 1°. Puisque l'affirmation d'une chose est la negation du contraire, étant impossible que les choses soient telles & qu'elles soient autrement, dès qu'une chose est connue on fait ce qu'elle n'est pas.

2°. Puisque le nécessaire est ce qui ne peut pas ne pas être, les choses qui pour être ce qu'elles sont en supposent nécessairement d'autres ne peuvent être sans ces autres; & de même les choses qui se supposent relativement & nécessairement ne peuvent subsister indépendamment les unes des autres.

Ainsi, dès que l'on connoit une chose on peut par des conséquences tirées de la nature même de la chose parvenir à decouvrir ce qu'elle suppose & ce qu'elle exclud, & ainsi par la nécessité des conséquences affirmatives & négatives parvenir non seulement à la mieux connoître mais à connoître encore d'autres choses, & ainsi de suite.

Exemple.

SI je sai qu'un espace a cent piés de longueur, je sai que sa largeur a moins de cent piés, puisque par la longueur d'un espace on entend sa dimension la plus étendue. Si je sai que tous les côtés d'un espace sont égaux, droits & paralleles, je sai alors que cet espace est parfaitement quarré, qu'ainsi ces côtés ne peuvent être plus de quatre ni moins de quatre, que les quatre coins de cet espace que les Géometres appellent des *angles* seront des angles droits, qu'ils seront tels que la grandeur d'un seul étant connue je connoîtrai la grandeur des trois autres. Que si je tire une ligne droite qui traverse d'un de ces angles à un autre, cette ligne inscrite dans le quarré sera toujours plus longue que quel-qu'autre que ce soit qui le partage, & qu'elle divi-
 sera

sera le quarré en deux triangles égaux, desorte que qui en connoit un connoit tout le quarré. Il y a une infinité de choses que je puis ainsi examiner & connoitre dans un quarré par rapport au quarré même, & ensuite en particulier chacune de ces choses que j'y aurai remarquées m'en fournira encore une infinité d'autres.

C'est ainsi qu'avec la seule idée de l'Etendue divisible on peut parvenir à connoitre toutes les verités de la Géometrie: Desorte qu'un homme qui les ignore, qu'un homme qui les fait médiocrement, qu'un homme que les connoit bien, ne different à cet égard qu'en ce que le premier ne s'est pas appliqué à considerer ce que les Mathématiciens appellent les rapports & les differences & ce qu'un Logicien appelleroit l'affirmation & la négation des propriétés de l'étendue divisible; que le second ne s'y est appliqué que médiocrement, & que le troisieme a beaucoup examiné dans une idée claire & distincte ce qui étoit l'affirmation d'une figure & la négation d'une autre.

Ainsi, comme dans la nature des êtres il resulte de la necessité & de la possibilité un enchainement nécessaire de convenances & de disconvenances, ou, si l'on veut, de differences & de relations, qui fait l'accord du tout; de même toutes les Sciences ne sont qu'une chaîne de Connoissances qui se rapportent si parfaitement les unes aux autres qu'il est presque impossible d'en savoir une bien si on ne fait beaucoup de toutes les autres & que par les rapports qu'elles ont entre elles on peut parvenir à une sorte d'Encyclopedie toujours à la verité très-limitée parce que pour y assigner un terme il faudroit pouvoir en assigner un à la cause qui fait que tout ce qui est, est ou peut être.

C X C.

Theoreme.

A Quelque petit degré qu'une chose soit connue, quelque inconnue qu'elle soit d'ailleurs, il est évidemment certain qu'elle est telle que le peu qu'on en connoit exige nécessairement qu'elle soit.

T 5

Comme

Comme la réalité des choses ne depend point de nos idées, puisqu'au contraire nos idées dependent de la réalité des choses, de ce que nous n'avons pas l'idée d'une chose, il ne s'ensuit pas qu'elle n'est point; (a) il suit seulement qu'elle est par rapport à notre connoissance comme si elle n'étoit pas : Mais puisque dès que l'on conçoit quelquechose distinctement il suit nécessairement qu'on a l'idée de quelquechose tel que l'idée qu'on en a; si ce dont on a l'idée suppose nécessairement quelquechose sans quoi il ne pourroit être, étant contradictoire que ce qui est ne soit pas ce qui est, ou puisse être sans ce sans quoi il ne seroit pas; il est évident, qu'à quelque petit degré qu'une chose soit connue, ne fut-ce que par un effet qui n'est que la propriété d'une propriété, l'existence de cette chose est évidemment certaine, & il est de même évident qu'elle est telle que l'effet ou la propriété connue l'exige nécessairement.

C X C I.

Corollaire.

ON peut donc savoir qu'une chose est, sans savoir comment elle est ce qu'elle est, desorte qu'à cet égard on sait qu'elle est sans la connoître; mais on ne peut pas connoître ce qu'elle est sans savoir qu'elle est. Ainsi on n'a point le sentiment non distinct de ce qui reste inconnu dans une chose, que lorsqu'on a un sentiment distinct de quelque autre chose qui le suppose nécessairement; ainsi la certitude d'une chose inconnue suppose celle de quelquechose de connu.

Remarque.

C'Est une remarque importante contre la crédulité qui fait admettre indistinctement beaucoup de choses fausses qui ne sont que plausibles, & qui fait

(a) N°. LXXXII. & suiv.

fait souvent qu'on s'y livre avec d'autant plus d'empressement qu'elles paroissent merveilleuses; mais c'est aussi une remarque importante contre l'incrédulité qui porte à ne vouloir pas recevoir pour vraies les choses les plus certaines dès qu'on n'a pas une idée complete de tout ce qu'elles supposent. On se garantira de l'égarement dangereux où l'un & l'autre de ces excès nous jette, si on fait attention, qu'on ne doit recevoir pour indubitable que ce qui est évident, c'est-à-dire, que ce que la nécessité nous force d'admettre par l'impossibilité du contraire; & qu'il est évident, que lorsque ce qui reste d'inconnu dans une chose est nécessairement supposé par ce qui en est connu, il est impossible que ce qui reste d'inconnu ne soit pas ce que l'on conçoit qu'il doit nécessairement être. C'est ainsi que les gens faciles à croire éviteront les pièges de l'imposture, & que ceux qui se piquent de savoir & d'esprit s'exempteront du ridicule qu'il y a à décider qu'une chose n'est point parce qu'elle ne leur est pas connue. Les uns & les autres suspendant leur jugement ne nieront ni n'affirmeront qu'après avoir examiné si les choses connues supposent nécessairement celles qu'on leur propose, & s'il y a les moyens de s'en assurer par l'évidence; c'est après cet examen qu'ils seront en droit de prononcer.

Exemple.

JE vois l'éguille d'un Cadran qui marque régulièrement les heures, mais je ne vois que le cadran & l'éguille. J'ai une idée distincte de l'un & de l'autre & du mouvement de l'éguille, c'est-à-dire, de l'éguille tournante sur ce Cadran, ce qui la fait tourner m'est inconnu; c'est peut-être un homme qui a la patience de la faire ainsi mouvoir, c'est peut-être un poids de fer, de plomb ou de pierre, c'est peut-être un ressort, c'est peut-être du feu, de l'eau, ou du sable, enfin la cause m'en est inconnue. Mais assurément il y en a une cause quelconque, car le rien n'a point de propriétés, & quelque inconnue qu'elle me soit, je
suis

fuis sûr qu'elle existe & que c'est une cause mouvante ; desorte qu'il n'est pas plus évident pour moi que l'éguille montre les heures marquées sur le Cadran , qu'il est sûr que ce qui fait mouvoir cette éguille est quelquechose capable de la mouvoir & de la mouvoir regulierement ; desorte que la pesanteur de cette éguille m'étant connue avec la distance des heures marquées sur le Cadran , je pourrai determiner quelle est la force de la chose quelconque qui la fait mouvoir ; desorte que s'il ne pouvoit y avoir dans la nature qu'une seule chose capable de donner à l'éguille un tel mouvement , je pourrois aussi surement decider quelle seroit & ce que ne seroit pas cette chose , que je puis assurer que cette éguille marque les heures ; & quoique je ne connoisse pas cette chose , parce qu'il peut y en avoir plusieurs capables de produire le même effet , je puis aussi surement déterminer qu'elle a tel degré de force relativement à l'éguille & qu'elle ne peut en avoir ni moins , ni plus , que si cette chose m'étoit parfaitement connue.

C X C I I.

Observation.

IL y a lieu de croire que quelqu'étendue que soit notre connoissance , elle ne va point jusqu'à pénétrer le fonds de l'existence des choses (a). Mais puisque *ce qui est est tel qu'il est & ne peut être autrement* & qu'on peut savoir qu'une chose est , *ce qu'elle est* , & *ce qu'elle ne peut être* , sans savoir comment elle est en soi ; il suit , qu'on peut connoître les propriétés d'une chose , son existence , & savoir *ce qu'elle n'est pas* (b) sans connoître entierement l'être intime , la substance , le fonds de l'existence de cette chose ; & comme (c) les propriétés d'une chose ne sont rien que la chose même en tant que telle , c'est-à-dire , la chose telle qu'elle est en conséquence & par la nécessité reciproque de sa substance & de ses propriétés , il suit ,
qu'

(a) N°. CLXXXIV. & suiv.

(b) N°. CXVIII—CXXIII. (c) CXXVIII.

que le fonds de l'existence d'une chose n'étant point différent de la chose même, les propriétés d'une chose & la chose même ne sont qu'un, & qu'il n'y auroit point de propriétés s'il n'y avoit pas une substance existante, ni de substance existante s'il n'y avoit point de propriétés, & qu'ainsi plus on connoit de propriétés d'une chose plus on connoit qu'elle est, l'espece de sa substance, le fonds de son existence, ce qu'il n'est pas, ce qu'il ne peut pas être, & qu'ainsi par les termes mêmes à moins que de connoître très-distinctement toutes les propriétés d'un être la connoissance qu'on en a ne mérite pas le nom de connoissance absolument parfaite, totale, comprehensive; qu'ainsi dans la supposition que nous n'ayons la connoissance complète d'aucune chose, supposition qui n'est peut-être que trop juste, nous ne pouvons rien connoître que par abstraction (a), puisque quand bien même nous considerrions sous une seule idée, par un seul sentiment, toutes les propriétés connues d'une chose, notre idée, notre connoissance ne laisseroit pas que d'être une idée, une connoissance abstraite de la totalité d'un être quelconque, puisque cette totalité resteroit encore inconnue; mais quelqu'inconnue que soit la totalité d'un être il n'y a pas lieu de douter qu'il existe lorsqu'on sent qu'il doit nécessairement exister, puisque dès que l'on connoît quelque chose par quelque endroit, c'est-à-dire, dès qu'on en connoît quelques propriétés, il est impossible qu'il n'y ait pas une réalité quelconque. Ainsi, quoi qu'on n'ait pas une connoissance comprehensive d'une chose, *ce qu'on fait ne pouvoir pas ne point être, tout inconnu qu'il est, est quelque chose d'aussi réel & d'aussi vrai que ce qui est le mieux connu.* C'est ce qui a été démontré par tout ce qui précède, & d'où il résulte par rapport à nous, *que la nécessité d'une chose ne dépend point de la connoissance parfaite de ce que la chose est en soi, mais seulement de la connoissance distincte de quelque chose qui la suppose nécessairement.*

CXCIII.

(a) N°. CXIV.

CXCIII.

Theoreme.

DES qu'il se trouve deux ou plusieurs propriétés dans un être, ces propriétés sont différentes.

Cela est évident par les termes. Où il y a pluralité il y a nombre, par conséquent, répétition d'unités ; mais une seule propriété qui ne seroit que répétée plusieurs fois ne seroit, par les termes mêmes, qu'une seule propriété plusieurs fois répétée, ce qui ne seroit que plusieurs répétitions & non plusieurs propriétés. D'ailleurs, où il n'y a point de difference il n'y a, par les termes mêmes, ni distinction ni pluralité ; ce qui est tel qu'il est & n'est pas autre. Si un & un font deux, c'est parce que l'un n'est pas l'autre. Il est contradictoire que le même un soit deux uns, & qu'il ne soit pas le même s'il n'y a point de difference.

CXCIV.

Theoreme.

LES propriétés qui se supposent nécessairement sont les propriétés d'un même être.

Puisqu'il est contradictoire qu'une chose ne soit pas ce qu'elle est, il est impossible qu'elle ne soit pas ce qu'elle est, par conséquent, elle est nécessairement ce qu'elle est. (a) Les propriétés d'un être ne sont que l'être même en tant que tel. Il est contradictoire & par conséquent impossible qu'il soit tel & qu'il soit autrement, & qu'étant nécessairement tel les propriétés qui le font tel ne se supposent pas nécessairement, puisqu'il s'ensuivroit que cet être seroit nécessairement tel en n'étant pas nécessairement tel, ce qui est absurde.

(a) Obs. CXCII.

CXCV.

C X C V.

Corollaire.

DOnc, toutes propriétés dont les unes ne supposent pas nécessairement les autres sont les propriétés de differens êtres, soit simples, soit composés.

C X C V I.

Theoreme.

Toutes propriétés contraires à d'autres propriétés supposent des Êtres de nature différente.

Puisque ce qui implique contradiction est non seulement faux mais impossible, & que par conséquent il est impossible qu'une chose soit différente d'elle-même; puisque d'ailleurs les propriétés d'un être ne sont rien autre chose que l'être même, il est donc impossible que le même être puisse avoir deux propriétés contraires; & puisque toute propriété suppose un être, & un être une substance qui lui soit propre, puisque rien ne peut subsister sans substance; il suit, que deux propriétés contraires supposent nécessairement des êtres de substances contraires, c'est-à-dire, de nature différente.

Fin du Livre Quatrieme.



RECHER-

RECHERCHES PHILOSOPHIQUES, LIVRE CINQUIEME:

Des Etres possibles & nécessaires. Des
Causes & des Effets.

Felix qui potuit rerum cognoscere causas.

VIRGIL.

CHAPITRE IX.

*Observation sur les Mots. Recherches
sur l'existence du Possible & du
Nécessaire.*

CXC VII.

Observation.



Uisque les mots sont les signes de mes
sentimens ou de mes idées (a) & que
tout signe est arbitraire, il suit, ainsi
que je l'ai déjà remarqué, que les mots
ne peuvent à proprement parler donner
des idées, mais simplement les réveiller ; desorte que
si je n'avois pas en moi independamment des mots
les idées dont ils sont les signes, & que je n'en-
tendisse pas précisément ce dont ils sont les
signes

(a) N°. LVII.

signes, je n'entendrois non plus ce qu'on me diroit qu'un aveugle quand on lui parle des couleurs; mais puisque les mots sont des signes & que sans cela ce ne seroit que des sons, il faut de même, ainsi que je l'ai encore remarqué, que chaque mot exprime quelquechose qui soit; & comme rien ne peut être sans avoir une existence quelconque, il faut donc que, *quelquechose que ce soit qu'un mot exprime, ce quelquechose existe nécessairement de quelque manière que ce soit (a)*. Or, comme l'impossible n'est que la négation absolue de ce qui est ou peut être dans la nature des choses, il suit que rien d'impossible ne pouvant être exprimé que par des termes négatifs ou les termes contradictoires qui affirment la chose niée, tout mot signifie donc quelque chose de *possible* ou de *nécessaire*, quelquechose dont l'existence est possible ou nécessaire. Soit donc ce

Principe Ontologique.

C X C V I I I.

TOUT ce qui est, est quelquechose de nécessaire ou de possible. Et cet autre

Principe Metaphysique.

C X C I X.

ON ne peut avoir d'idée que de ce qui est ou de ce qui peut être, du possible, ou du nécessaire. Et cet autre

Principe Logique.

C C.

TOUT mot signifie quelquechose qui peut être ou qui est nécessairement, c'est-à-dire, quelquechose de possible ou de nécessaire.

(a) N°. CXXXV.

Observation.

UNE chose simplement possible (a) est une chose qui n'est pas rien, ce n'est que la négation d'une existence effectuée, mais l'affirmation de quelque chose qui peut devenir actuel ou effectué. Ainsi dès qu'elle n'est pas rien elle existe, par conséquent, de quelque manière que ce soit, elle n'est point effectué, par conséquent, elle n'existe pas actuellement & de fait. Où est donc son existence? Ne tombé-je point ici en contradiction? Non: Car je ne dis pas qu'elle existe & qu'elle n'existe pas, ce qui seroit contradictoire & impossible; desorte que je ne pourrois pas avoir d'idée de la chose dont je parle, & j'en ai une. Quelle est donc l'idée que j'ai du possible? Voyons sur quoi elle est fondée, & comment je puis l'avoir.

Je me leve, & je sens que je puis rester assis, que je puis me promener ou faire des choses que je ne fais point, & je dis (b), qu'il est possible que je me leve, que je reste assis, que je me promene, ou que je fasse quelqu'autre chose; & même quand je les fais, je dis qu'il m'est possible de ne les pas faire, parce que je puis cesser d'agir.

Je vais dans une maison où je dis que je pourrois bien trouver un Cavalier de ma connoissance avec une Dame de ses amies s'ils ne sont point allés à l'Opera, & je dis qu'il est possible que je les trouve ou que je ne les trouve point parce qu'il est possible qu'ils soient allés à l'Opera. Je vois d'ailleurs plusieurs autres choses qui varient presque sans cesse, qui changent de forme & de situation, & je dis que puisque ces choses varient & changent de forme & de situation, il n'est pas impossible qu'elles puissent changer & par conséquent qu'il est possible qu'elles changent; mais comme il seroit contradictoire qu'elles pussent changer si elles ne pouvoient point changer, je dis que lors même qu'elles sont telles elles ne sont nécessairement telles que *conditionnellement*

(a) N°. CLXXXIX.

(b) N°. CXXX.

ment à quelquechose qui les fait telles & qui peut cesser de les faire telles puisqu'elles peuvent être autrement; desorte qu'elles ne sont nécessairement ce qu'elles sont que lorsqu'elles sont actuelles, mais qu'elles sont toujours essentiellement possibles, & c'est ainsi que je dis que le possible est ce qui peut être ou n'être pas actuel ou effectué, en prenant ces termes l'un pour l'autre.

Si je ne sentoie pas que je puis faire toutes ces choses que j'ai remarqué que je peux faire & qu'en effet je ne pûs les faire, ces choses me seroient impossibles (a), puisqu'il seroit contradictoire que je ne pusse faire une chose & que je la fisse; ainsi ce n'est que dans le sentiment de mon pouvoir que je connois les choses qui me sont possibles, ce n'est que dans le sentiment de mon pouvoir que j'en trouve les idées; & l'existence possible de ces choses n'est que dans le pouvoir que j'ai de les faire, & elles n'ont une existence actuelle que lorsque je les fais ou que je les ai faites.

Ainsi l'existence du simple possible non effectué n'est rien de réel que (b) la propriété qui se trouve dans un être actuel, & l'idée du possible n'est que le jugement de l'esprit fondé sur l'idée de cette propriété si une seule suffit, ou l'union de deux ou même de plusieurs propriétés si une seule ne suffit pas. Et comme les propriétés d'un être ne sont que des idées abstraites de l'être même, (c) l'existence du possible non effectué ne consistant que dans ces propriétés, il suit, qu'il ne consiste que dans l'être même, ce qui doit être, puisque conformément aux principes (N°. CXXII, CXXIII.) le rien n'a point de propriétés, & que toute propriété suppose un être.

Mais puisque par la définition (d) le possible est ce qui peut être ou n'être pas effectué, il suit par les termes mêmes, que ce qui n'est que possible ne le seroit pas s'il ne pouvoit être effectué. Devenir ce qu'on est c'est une contradiction, on devient ce qu'on n'est pas; ainsi le possible qui devient effectué devient ce qu'il n'étoit pas.

(a) N°. CXXXII.

(b) N°. CXXX.

(c) N°. CXV.

(d) N°. CXXX.

C C I.

Observation.

SOient A & B deux objets quelconques. Je dis que je puis considerer A par ce qu'il est en lui même, par le seul rapport que tous les traits qui le composent ont entre eux, ou je puis le considerer par rapport à B; & j'appelle *ce qu'est A ainsi consideré par ce qu'il est en soi-même*, l'état d'A par rapport à lui, l'état de l'A par rapport à l'A; & j'appelle *ce qu'est A considéré par rapport à B*, l'état d'A par rapport à B, c'est-à-dire, *ce qu'est A relativement à B*:

Maniere d'être. Ainsi j'entends par l'état d'un être la maniere dont cet être existe par rapport à soi ou relativement à d'autres êtres. Si A persiste

dans le même état je dis qu'il ne lui arrivera aucun changement, puisqu'il est contradictoire qu'il se trouve dans un autre état & qu'il soit toujours de même, soit par rapport à soi ou relativement à d'autres.

C C I I.

Remarque.

J'appelle *Action*, ce par quoi un être se donne actuellement à soi-même ou donne à un autre un état différent ou une nouvelle maniere d'être, ce qui est la même chose. Ainsi je dis :

Lemme Premier.

ON ne passe point d'un état dans un autre sans changement, & tout changement suppose une action.

Lemme Second.

L'Action est l'effet d'un pouvoir agissant, & le pouvoir agissant est la propriété d'un être actif ou agissant.

Corollaire.

Donc , tout possible suppose un être agissant ; puis-que tout possible étant ce qui peut être ou n'être pas effectué , tout possible doit pouvoir passer d'un état à un autre , & que tout changement suppose une action & une action un être agissant.

C C I I I.

Remarque.

Quand je dis , j'appelle une action ce par quoi un être se donne actuellement à soi-même ou donne à un autre un état différent ou une nouvelle manière d'être , je définis ce que j'entends par action & je sens évidemment , que rien ne peut changer d'état , de simple possible par exemple devenir un possible effectué , sans une action qui opere ce changement. Mais quoique cela soit évident & que les termes dont je me suis servi expriment le sentiment que j'ai de ce qu'on appelle action , il me semble que j'entends bien le mot , & que j'ai un sentiment très-vif de la chose , mais que je ne ferois pas mal encore de l'examiner ; de façon que si je n'en ai pas un sentiment plus vif , j'en aye cependant une connoissance plus distincte.

C C I V.

Remarque.

L'Idée d'action devoit-elle être mise au rang de ces idées dont il est parlé dans le VIII. Chapitre de la Première Partie de la Logique de Port-Royal , où on dit , qu'une idée peut être claire & confuse ? Voici ce qui se lit dans ce Chapitre. On peut distinguer dans une idée la clarté de la distinction , & l'obscurité de la confusion ; car on peut dire , qu'une idée nous est claire quand elle nous frappe vivement , quoiqu'elle ne soit pas distincte , comme l'idée de la douceur nous frappe très-vive-

ment, & selon cela peut être appelée claire, & néanmoins elle est fort confuse en ce qu'elle nous représente la douleur comme dans la main blessée, quoiqu'elle ne soit que dans notre esprit. Néanmoins on peut dire, que toute idée est distincte en tant que claire & que leur obscurité ne vient que de leur confusion, comme dans la douleur le seul sentiment qui nous frappe est clair, & est distinct aussi, mais ce qui est confus qui est que ce sentiment soit dans notre main, ne nous est point clair, l'idée que chacun a de soi-même comme d'une chose qui pense, est très-claire, & de même aussi l'idée de toutes les dépendances de notre pensée, comme juger, raisonner, douter, vouloir, désirer, sentir, imaginer.

L'Auteur met encore au rang de ces idées celles de la substance étendue, de la figure, du mouvement, du repos, de l'être, de l'existence, de la durée; de l'ordre, du nombre; & il ajoute, que toutes ces idées-là sont si claires que souvent en les voulant éclaircir d'avantage, & ne se pas contenter de celles que nous formons naturellement, on les obscurcit.

Je ne fais pas si tout ceci est exactement vrai; il y a lieu de le croire. La *Logique de Port-Royal* est un Ouvrage qui vient de bonne main; & comme les idées de juger, raisonner, douter, vouloir, sont mises au rang des idées claires, celle d'agir y doit sans doute être mise; mais je ne vois pas qu'en voulant éclaircir d'avantage des idées claires & ne se pas contenter de celles que nous formons naturellement, on les obscurcisse, à moins qu'on ne les confonde avec d'autres idées qui ne les supposent pas nécessairement, & ce n'est que dans ce cas qu'on peut souvent les obscurcir, mais je vois au contraire, que si sans perdre une idée claire de vue, on s'en sert pour examiner ce qu'elle suppose nécessairement, les autres idées qu'elle suppose & qu'on n'apercevoit que confusément devenant alors plus claires, il en résulte un plus grand degré de lumière & qu'une idée très-claire le devient encore plus par la clarté de celles qu'elle suppose & qui réfléchissent nécessairement sur elle. N'arrive-t-il pas qu'on prend souvent pour des idées claires ce qui ne l'est pas, & que même souvent on combat des idées claires? Il y a des Philosophes qui ne doutent pas que l'idée
de

de la Pésanteur , de l'Attraction , & du Vuide ne soient si claires, que j'en connois qui assurent que la pésanteur suppose un corps pesant, qui soutiennent que l'idée de l'impulsion n'est pas plus claire que l'idée de l'attraction , & que l'idée d'une espace vuide de matiere est la plus simple, la plus claire, & la premiere de toutes nos idées après celle de notre existence; tandis que d'autres Philosophes regardent l'Attraction comme une chose dont l'impossibilité est bien prouvée, qu'ils croient que la Pésanteur n'est que l'action d'un corps sur un autre qu'il pousse , & qu'une boîte pleine d'or ou de plomb est plus remplie de matiere que si elle n'étoit pleine que d'air ou de plumes; preuve qu'il ne faut pas admettre aisément pour idées claires, les idées même les plus claires, & qu'il ne faut les recevoir pour telles qu'après en avoir démontré la nécessité par l'impossibilité du contraire, ce qui suppose qu'il ne faut pas se contenter de celles que nous formons naturellement, parce que naturellement nous sommes sujets à l'erreur & que ce n'est que par l'évidence que nous pouvons nous assurer de la clarté des idées même qu'elle suppose.

Desorte qu'au hazard de ne voir que ce que j'ai déjà vu, & malgré le sentiment très-vif que j'ai de ce que j'entends par *action*, dussé-je ne retomber que dans des repetitions, je vais encore examiner ce que ce peut être que ce *ce* par quoi un être se donne ou donne à un autre un état différent ou une nouvelle maniere d'être.

C C V.

Observation.

QU'il y ait de l'action, qu'il y ait quelque chose par quoi un être se donne ou donne à un autre une nouvelle maniere d'être, je le sens si parfaitement que je ne sens pas mieux ma propre existence, & que ce que j'appelle en moi la vie ne me paroît être autre chose que l'effet d'une action continuée.

comme ce que j'appelle changement ou mouvement dans les êtres que je vois.

En effet, je sens que je pense & que je réfléchis sur mes pensées, que je compare deux ou plusieurs idées, que je m'empêche de juger, que j'examine de nouveau, que je juge ensuite, qu'en conséquence de mes jugemens je m'approuve ou je me condamne, je sens de la joie ou de la tristesse, c'est-à-dire, que je *deviens* joyeux ou triste. Or moi comparant diverses idées ou suspendant mon jugement je suis dans un état différent de moi jugeant de ces idées. Le sentiment que j'ai de moi-même lorsque je passe ainsi d'un état à un autre est un sentiment de vie ou d'activité si vif & si clair que je ne sens pas mieux ma propre existence & que ce n'est même que par là que je la connois: D'où je conclus, que j'*agis* ou que je fais un acte ou une action quand je passe ainsi d'un état à un autre. Il m'arrive même quelquefois de me sentir si porté à faire certaines choses ou à juger d'une certaine manière, qu'il me semble que quelquechose m'attire & par conséquent agit sur moi, & que j'éprouve alors un sentiment tout différent des simples actes de penser, de réfléchir, de juger, non seulement par l'attrait que je sens, mais par l'effort que je fais pour y résister. Or, faire un effort suppose une puissance capable d'employer plus ou moins de force, d'où est venu le mot d'effort, c'est-à-dire, une puissance capable d'agir plus ou moins; car une puissance incapable d'agir, seroit une puissance qui ne pourroit rien faire, une puissance qui ne seroit pas puissance, ce qui est contradictoire. Or, une puissance capable d'agir est une puissance active, une puissance active est la propriété d'un être, puisque le rien n'a point de propriétés; ainsi, qui dit puissance active dit un être actif (a), c'est-à-dire, un être capable d'agir, par conséquent un être capable de produire une action. Ainsi l'action n'est que l'effet d'un être actif qui agit pour se donner ou donner à quelqu'autre chose ce qu'il n'a pas: Je dis ce qu'il n'a pas, parce qu'on ne se donne point ce qu'on a. Quand je suis assis & que je

me

me leve, je me donne en me levant une nouvelle manière d'être que je n'avois pas; j'étois assis, je me fais être debout, si j'avois été debout je n'aurois pu me lever. Je jette une balle à plus de cinquante pas de moi & même avant sa chute je lui fais décrire en l'air une fort grande courbe. Cette boule n'avoit pas le mouvement que je lui ai donné, & ce qu'il y a de plus surprenant, *c'est que je ne l'avois pas moi même quoique je le lui ai donné.* Cependant quelque surprenant que cela soit, cela doit être, puisque ce mouvement n'est qu'un effet de l'action possible d'une puissance capable d'effectuer ce qui n'est que simplement possible & qu'elle ne le peut rendre tel que par une action capable de le produire, puisqu'autrement ce qui lui seroit possible ne pourroit être effectué, c'est-à-dire, que ce qui lui seroit possible ne seroit pas possible, ce qui est une contradiction bien evidente. Soit donc ce

Principe Ontologique.

*T*out ce qui n'est possible que par l'action d'une puissance active suppose une puissance active capable de le produire.

Remarque.

MAis si le possible est tel qu'il suppose deux ou plusieurs puissances actives, comme dans l'exemple du Cavalier & de la Dame que je trouve-rais dans une maison s'ils n'alloient point à l'Opera, (car il est clair dans cet exemple que leur rencontre que je regarde comme possible suppose deux ou plusieurs puissances actives, c'est-à-dire, celle du Cavalier, de la Dame & la mienne, & celles d'autres encore, si le Cavalier, la Dame, ou moi en dependions), il seroit donc vrai, que cette rencontre que je regarde comme possible exigeroit plusieurs puissances actives & qu'ainsi il faut ajouter au principe précédent ces paroles, *ou plusieurs puissances actives*, & même je sens qu'on doit encore y ajouter

V 5

celles-

celles-ci, ou plusieurs puissances passives ; & exposer ainsi ce

C C V I.

Principe Ontologique.

Tout ce qui n'est possible que par l'action d'une ou de plusieurs puissances actives & passives suppose ces puissances pour être simplement possible & pour devenir actuel. En effet, puisque je remarque que plusieurs choses varient sans cesse, qu'elles changent de forme & de situation, il faut ou qu'elles se changent par leur propre puissance active, ou qu'elles soient changées par la puissance active de quelqu'autre être, ou du moins par une puissance agissante quelle qu'elle soit, car le rien n'a point de propriétés.

J'imagine une statue de marbre qui n'existe point actuellement ; mais par cela même que je l'imagine (a), il faut qu'elle existe possiblement, il faut qu'elle soit possible. Je ne puis avoir d'idée que de ce qui est ou de ce qui peut être ; cette statue peut donc être sans doute puisque je l'imagine, & elle est déjà possiblement. Mais où est-elle ? La question est aisée à résoudre. Puisque cette statue doit être de marbre, il faut donc qu'elle existe possiblement dans du marbre qui n'est pas elle, mais dont elle peut être formée, puisqu'elle y existe, possiblement, si le marbre n'est pas un être actif, s'il ne peut pas lui-même changer son état de bloc, par exemple, en celui de statue, il faut donc qu'un être actif ou agissant lui donne ce changement, & pour que cet être actif ou agissant le lui donne, il faut qu'il ait le pouvoir de le lui donner ; ainsi cet *Être actif ou agissant* sera la puissance active ou agissante & le *bloc de marbre* la puissance passive que la statue possible que j'imagine suppose nécessairement pour devenir effective, & l'existence de cette statue supposoit celle du marbre & celle de l'être actif ou agissant qui l'en a formée.

Ainsi

(a) N°. CLXXXIX, CXXXV.

Ainsi c'est dans le pouvoir actif ou agissant de l'un & dans le pouvoir passif de l'autre qu'étoit l'existence de la statue que j'imaginois (a), conformément au principe précédent. J'avoue que le mot de *puissance* excite si naturellement l'idée d'un être actif, que ce mot ne paroît pas convenir à un être qui ne peut être qu'agité & non pas agissant par soi-même. Cependant comme il est vrai que *ce sur quoi un être actif agit* doit pouvoir être le sujet de l'action de l'être actif, on peut regarder *ce pouvoir d'être le sujet* comme une *puissance passive*.

CCVII.

Remarque.

C'Est sur ce principe, tout possible suppose une ou plusieurs puissances actives ou passives, & conséquemment à quelques autres principes d'Ontologie & de Théologie Morale, que Saint AUGUSTIN a dit, *Qui te creavit sine te, non te salvabit sine te*, celui qui l'a créé sans toi ne te sauvera pas sans toi. Ce Saint qui croyoit que l'homme étoit un composé de deux substances différentes, dont l'une n'étoit que passive & destructible, c'est le Corps, & l'autre active & immortelle, c'est l'Ame; que l'homme, dis-je, n'étoit qu'un être possible dont l'existence actuelle étoit l'effet de la puissance d'un Dieu Créateur & juste remunerateur du Bien & du Mal, regardoit le salut de l'homme comme un bonheur possible dont Dieu ne feroit jouir l'ame qu'en conséquence du bien qu'elle auroit fait lors de son union avec le corps; desorte que si l'homme faisoit mal au lieu de faire bien, ce bonheur possible ne deviendrait point pour lui actuel. Ainsi la puissance active de l'homme devenoit une des puissances nécessaires à l'état du salut, & sans le bon usage de cette puissance son salut qui n'est que possible ne sera jamais actuel; au lieu que l'homme n'étant qu'un simple possible avant que d'être actuel il ne pouvoit coopérer à son existence.

(a) N°. CXCVI,

tence. Il est vrai toutefois, qu'il y a des personnes qui exposent la Doctrine de *Saint AUGUSTIN* de maniere qu'il semble que ce Saint n'ait pas regardé l'homme comme maître de ses actions, même à raison d'une puissance bornée, & par conséquent comme n'étant point un être actif par lui-même, auquel cas l'homme ne contribueroit à l'opération de son salut que comme un bloc de marbre contribue à la formation d'une statue.

Quoiqu'il en soit, sans m'écarter de mon sujet, ce que je viens de trouver à l'égard du possible prouve bien qu'on ne peut ni examiner avec trop d'attention, ni démontrer avec trop de soin, ni avoir trop de scrupule à admettre les choses qui paroissent les plus claires & les plus simples, crainte que sous prétexte qu'il ne faut point définir ni démontrer des choses claires, il arrive qu'on ne démêle pas assez tous les sens & les rapports d'un terme ou d'une proposition. Par exemple, ce Principe *on ne donne point ce qu'on n'a pas*, *nemo dat quod non habet*, est cité par *DU HAMEL* (a) comme un de ces principes qu'un homme raisonnable ne doit point chercher à démontrer. Cependant ce principe a beau être regardé par *DU HAMEL* comme un Axiome & être même muni de l'autorité de *PLATON* & de *CLAUBERG* que *DU HAMEL* cite. Si l'on fait attention à la simple définition du possible & au premier principe qui en résulte, on trouvera que ce Principe *on ne donne point ce qu'on n'a pas* est faux & ne peut être vrai qu'à l'égard des êtres purement passifs, encore renferme-t-il une equivoque dans le mot *donne*; car on ne peut pas proprement dire, qu'un être non actif *donne*, puisqu'il n'agit point par lui-même, tout ce qui peut lui arriver c'est de *trans-mettre* ce qu'un être actif lui a véritablement donné.

Lorsqu'il arrive que par une boule mise en mouvement une autre est aussi mise en mouvement, il n'arrive à la première que de *transmettre* à cette autre le mouvement qu'un Être actif lui a *donné*, c'est-à-dire,

(a) *De Mente humana*,

à dire, que la seconde boule n'est mise en mouvement que mediatement par la premiere en conséquence de l'action d'un être actif; ainsi c'est en ce sens seulement que ce principe *on ne donne point ce qu'on n'a pas*, est vrai. Mais quand un être agit par lui-même, qu'il se donne ou donne à un autre une nouvelle maniere d'être, il est évident, que le principe *on ne donne point ce qu'on n'a pas*, est faux, parce qu'en ce cas. *donner* ne veut pas dire *transmettre*, mais *produire*, lequel verbe *produire* marque une veritable action par laquelle, non ce qu'on avoit est donné, mais ce qui n'étoit pas est produit.

Or, comme il faut qu'un principe à moins que d'être un principe d'erreur soit une proposition necessairement vraie & par conséquent evidente par l'impossibilité du contraire, & qu'ainsi elle n'admet ni équivoque ni fausseté, au lieu de dire, *on ne donne point ce qu'on n'a pas*, il faut dire, *on ne donne point ce qu'on n'a pas le pouvoir de donner*, ou, *rien ne donne ce qu'il ne peut donner*. Car quand même il n'y auroit aucun possible effectué dans la nature, & qu'il n'y auroit aucun être actif, il sera toujours vrai, que *rien ne donne ce qu'il ne peut donner*, parce qu'il implique contradiction qu'on donne ce qu'on ne peut pas donner; au lieu que s'il y a des choses possibles dans la nature & qu'il y ait des êtres actifs ou même un seul, *rien ne donne ce qu'il n'a pas* seroit un principe equivoque & propre par conséquent à jeter dans l'erreur. Soient donc ces

Principes Metaphysiques.

CCVIII.

Rien ne donne ce qu'il ne peut donner.

CCIX.

ON ne donne qu'à ce qui n'a pas ce qu'on donne.

CCX.

CCX.

ON ne reçoit que ce qu'on n'a pas.

CCXI.

ON n'acquiert que ce qu'on n'a pas.

CCXII.

ON ne produit que ce qui n'est point.

Comme je ne produis point cent louis je ne puis les donner si je ne les ai pas, desorte qu'il faut que je les reçoive avant que de les donner, quelqu'envie que j'aye de les donner : Ainsi je ne suis qu'une puissance passive à l'égard de cent louis, & quand je les donne moi à un autre je ne fais Physiquement que transmettre ce que j'ai reçu quoique j'agisse en les donnant. Mais lorsque je réfléchis, que je compare, que je juge, ou que je me leve, que je jette une pierre, que je peins un tableau, je donne à moi, à la pierre, aux couleurs, une nouvelle maniere d'être, je produis en moi ce qui n'étoit pas, je donne à la pierre & aux couleurs ce qu'elles n'avoient pas & que je produis.

Ceci prouve l'attention qu'il faut faire aux termes & la précaution qu'il faut avoir de démontrer plutôt inutilement des choses très-claires que de s'exposer faute de cette précaution à être surpris par un terme equivoque ou non suffisamment déterminé. Il me semble que de tous les Verbes il n'y en a point qui soient plus propres à induire en erreur que les Verbes *se mouvoir*, *agir*, *faire*, & *donner*, sur tout ce dernier, parce que ne signifiant proprement en soi qu'*agir relativement à quelqu'un ou à quelquechose*, on peut l'appliquer à tout, desorte qu'il ne tire sa détermination que de l'idée des termes qu'on lui adjoint : Ainsi, tantôt il signifie *s'occuper*, comme lorsqu'on dit *donner son tems* ; tantôt *juger*, comme

comme lorsqu'on dit *donner gain de cause*; tantôt *instruire*, comme lorsqu'on dit *donner des lumieres, des nouvelles*; quelquefois ils s'employe pour *exciter*, comme *donner du courage*, *donner des idées*; quelquefois pour *inspirer*, ou être l'occasion que quelqu'un fasse quelque-chose, ou soit affecté de quelque passion, comme lorsqu'on dit *donner du gout pour l'étude*, *donner de l'amour*, *donner de la joie*; il signifie *promettre*, quand on dit *donner sa parole*; & *donner des paroles* signifie ou *tromper*, ou *ne pas repondre positivement*, ou *parler sans entendre ce qu'on dit*. On ne finiroit point au sujet de ce Verbe; mais je ne fais pas ici un Dictionnaire, je cherche seulement de quoi contribuer à en faire un bon : Des recherches où on seroit assez heureux pour decouvrir la Verité & l'exprimer clairement, serviroient bien au fonds d'un excellent Dictionnaire.

C C X I I I.

Observation.

DANS la supposition qu'il n'y eut point de marbre existant dans l'univers, l'existence possible d'une statue de marbre ne pourroit exister dans du marbre existant actuellement, elle ne seroit donc que dans ce qui pourroit devenir marbre; & si rien de ce qui peut devenir marbre n'existoit, la statue de marbre ne seroit pas possible, conformément au Principe CXCVI, à moins qu'il n'y eut quelqu'être capable de produire ce qui pourroit devenir marbre, & sans cela je ne pourrois avoir aucune idée de cette statue, puisqu'on ne peut avoir d'idée de ce qui n'est ni ne peut être. Or, puisqu'il est impossible que ce qui est ne soit pas, que ce qui est tel soit autrement, qu'il est impossible d'avoir l'idée de ce qui n'est ni ne peut être, que j'ai l'idée d'une statue de marbre, & qu'ainsi l'existence possible de cette statue est nécessairement possible; il faut nécessairement, ou que le marbre existe nécessairement, ou que ce qui peut devenir marbre existe nécessairement, ou qu'il y ait quelque puissance active ou agissante capable de produire ce qui peut devenir marbre. Le rien ne peut être

être ni senti, ni connu, ni comparé, ni imaginé. Si donc une chose possible qui n'étant point réellement existante est cependant sentie, connue, ou imaginée, il faut nécessairement qu'il y ait une puissance réelle quelconque capable de la produire, & que cette chose tant qu'elle n'existe point en elle-même ne soit par rapport à moi qu'une conséquence que mon esprit tire de l'idée d'une puissance réelle quelconque. Et si, conformément à la supposition, ni le marbre, ni ce qui peut devenir marbre n'existe, l'existence du marbre ou de ce qui peut devenir marbre, n'étant que possible, mais nécessairement possible, l'existence possible du marbre ou de ce qui peut le devenir existe nécessairement; &, par conséquent, l'existence possible de ma statue existe nécessairement dans la puissance active ou agissante capable de produire ce qui devient marbre & statue de marbre, ce que je dis conséquemment aux Principes CXXII. & CXXIII. D'où je conclus, que l'existence possible de quelque chose que ce soit suppose une existence nécessaire quelconque capable de rendre cette existence actuelle. Soit donc ce

C C X I V.

Principe Ontologique.

*T*out possible suppose l'existence nécessaire d'un ou de plusieurs êtres capables de le produire.

Mais si ni la statue, ni le marbre, ni ce qui peut devenir marbre n'existoit, & que l'être capable de les produire n'existât pas aussi; il est évident, par les termes mêmes, que ni la statue, ni le marbre, ni ce qui le devient, ne seroient pas possibles, puisqu'ils n'existeroient pas & que rien ne seroit capable de les produire, & qu'ainsi, ou la statue & le marbre ou ce qui peut le devenir existe nécessairement, ou que n'étant que des êtres possibles il y a un être, ou plusieurs êtres capables de les produire, (a) puisque la statue ou le marbre ou ce qui peut

(a) N°. CLXXXVIII, CLXXXIX, CXC.

peut le devenir, ne peuvent être que nécessaires ou possibles & que le rien n'a point de propriétés.

Lemme Premier.

DE ce qu'un être existe actuellement on ne peut pas conclure qu'il doive toujours exister, ni qu'il ait toujours existé, puisque si c'est un être simplement possible, quand même il continueroit à jamais d'exister, il est vrai de dire qu'il auroit commencé d'exister : Ainsi de l'actualité de l'existence on ne peut pas conclure la nécessité éternelle de l'existence.

Lemme Second.

DE la possibilité de l'existence d'une chose on ne peut conclure son existence effectuée, mais nécessairement la nécessité d'une existence quelconque capable de la produire, & si la chose produisante n'est que possible elle suppose elle-même une existence nécessaire quelconque qui la produise ; desorte que s'il n'y avoit rien que de simplement possible dans l'univers il n'y auroit rien d'existant ni de possible, il n'y auroit jamais rien, ce qui est contradictoire.

CCXV.

Corollaire.

Donc, dès qu'il y a quelquechose de possible, il y a nécessairement une ou plusieurs puissances capables de le produire, par conséquent, un ou plusieurs êtres puissans, soit actifs, soit agissans, soit même passifs, (a) nécessairement existans,

CCXVI.

Observation.

IL est évident, (b) qu'étant contradictoire qu'une chose possible quelconque soit possible s'il n'y a quel-

(a) Princ. CXXII, CXXIII.

(b) N°. CCXIV. CXX.

quelque puissance capable de la produire, il est de même évident, qu'une chose possible qui existe effectuée existe nécessairement actuellement, (a) puisqu'il est contradictoire qu'elle existe actuellement & qu'elle n'existe pas actuellement. Mais il est de même évident, que cette chose n'étant de sa nature que possible, la nécessité de son existence lorsqu'elle est effectuée n'est qu'une nécessité de conséquence, elle n'existe que parce qu'elle a été produite, elle n'existe nécessairement que parce qu'elle existe actuellement; mais elle n'existe point par la nécessité d'une existence absolue essentielle (b) qui ne puisse pas ne pas être. Comme pour être effectuée elle a eu besoin de la puissance qui a été capable de la produire & dans laquelle elle existoit nécessairement (c) comme possible, elle peut de même être détruite par une puissance capable de la détruire, ce qui est contradictoire à l'existence absolue, à l'existence absolument (d) nécessaire, c'est-à-dire, à l'existence d'un être qui ne peut pas ne point être, & qui par cela même est éternel, improduct, & indestructible. Je conçois par exemple comme possible une statue de marbre haute de deux cens pieds; pourquoi ne seroit-elle pas possible? Il ne faut pour l'effectuer que du marbre & des ouvriers. En la supposant actuellement effectuée il est certain qu'elle existeroit nécessairement, puisqu'il seroit contradictoire qu'elle existât & qu'elle n'existât pas; mais il est évident qu'elle n'existeroit que conséquemment aux puissances actives & passives qui l'auroient produite & qu'elle pourroit être détruite & par conséquent n'avoir plus d'existence, ainsi qu'il est arrivé au Colosse de Rhodes.

C C X V I I.

Probleme.

UNE question à examiner maintenant c'est savoir, si quoiqu'il soit nécessaire que de certaines Puissances, c'est-

(a) Princ. LXXXIII. (b) Princ. CCXIV.
 N°. (d) Ibid. & Lem. I-II. (c) N°. CXXXIV.

c'est--à-dire, que de certains êtres existent pour que de certaines choses ou de certains êtres possibles soient effectués, tous ces êtres quelconques ne sont pas des êtres simplement possibles, dont l'existence nécessaire lors même qu'elle est nécessaire n'est cependant que conditionnellement nécessaire, desorte que tous ces êtres ne sont que des êtres possibles, produits ou effectués, & qui n'existent point par une nécessité d'existence essentielle? Ce qui se réduit à cette proposition, savoir, s'il y a un ou plusieurs êtres existans d'une existence si nécessaire qu'ils ne puissent pas ne point exister; ou ce qui revient au même, (a) s'il y a plusieurs êtres Coéternels?

Lemme Premier.

DE ce qu'un être existe actuellement on ne peut pas conclure qu'il doive toujours exister ni qu'il ait toujours existé; puisque si c'est un être simplement possible, quand même il continueroit à jamais d'exister, il est vrai de dire qu'il auroit commencé d'exister. Ainsi de l'actualité de l'existence, on ne peut pas conclure la nécessité éternelle de l'existence.

Lemme Second.

DE la possibilité de l'existence d'une chose on ne peut conclure son existence effectuée, mais nécessairement la nécessité d'une existence quelconque capable de la produire & si la chose produisante n'est que possible, elle suppose elle-même une existence nécessaire quelconque qui la produise desorte que s'il n'y avoit rien que de simplement possible dans l'univers, il n'y auroit rien d'existant ni de possible ni il n'y auroit jamais rien, ce qui est contradictoire.

CCXVIII.

Observation.

LA nécessité de l'existence éternelle est donc fondée sur l'impossibilité qu'il y a que rien existe, & dès que quel-

(a) Lem. I. du N°. CCXIV.

quelquechose existe il faut d'une nécessité absolue qu'il y ait quelquechose d'éternel, puisque le rien n'a point de propriétés. Il est évident par les termes mêmes, que

C C X I X.

Principe Metaphysique.

CE qui suffit est suffisant & que ce qui est suffisant n'exige nécessairement rien de plus.

C C X X.

Observation.

PAR la définition (a) le rien étant la négation de l'existence, il est contradictoire & par conséquent impossible que rien existe.

C C X X I.

PAR le Lemme II. ci-dessus, il est impossible qu'il n'y ait pas quelque chose d'éternel, de nécessairement existant.

C C X X I I.

SOient $A + B + C + D + E + F + G$, plusieurs êtres coexistans. Je puis dire -G-F, c'est-à-dire, G & F peuvent exister ou n'exister pas & par conséquent n'être que des êtres possibles (a) sans contredire aux principes sur lesquels la certitude de la nécessité d'une existence éternelle est fondée; mais si je puis dire -G-F je puis dire de même -E-D-C-B sans contradiction à ces mêmes principes, ainsi E, D, C, B, peuvent sans contradiction exister ou n'exister pas & par conséquent ne sont que des êtres simplement possibles puisqu'il seroit contradictoire qu'ils existassent nécessairement & qu'ils pussent exister ou n'exister pas, puisque ce seroit exister sans nécessité d'existence. Mais je ne puis dire moins A, parce qu'il ne resteroit que zero, c'est-à-dire, rien,

(a) N°. CXXI. (b) C CXIX, CCXX, CCXXI.

qui ne peut exister & qu'il faut nécessairement que quelque chose existe, qu'il est contradictoire qu'il n'y ait pas quelque chose qui existe, qu'il est contradictoire qu'il n'y ait pas quelque chose d'éternel, & par conséquent de nécessairement & essentiellement existant. Soit donc pour

C C X X I I I.

Principe Physique.

IL n'y a qu'un Etre nécessairement essentiellement existant.
Il s'en présente une autre Démonstration.

Lemme Premier.

CE qui est nécessaire ne peut pas ne point être (a).

Lemme Second.

S'Il y a plusieurs êtres si nécessairement existans qu'il est impossible qu'ils n'existent pas, la pluralité de l'existence est par les termes mêmes d'une nécessité absolue, de sorte qu'il est contradictoire que plusieurs êtres n'existent pas nécessairement, & qu'il n'y auroit point d'existence nécessaire s'il n'y avoit pluralité d'existence. Car s'il étoit possible qu'il y eut une existence nécessaire sans pluralité d'existence, il est évident par les termes mêmes que puisqu'il seroit possible qu'il n'y eut pas une pluralité d'êtres nécessairement existans l'existence de cette pluralité ne seroit que possible.

Lemme Troisième.

S'Il y a plusieurs êtres nécessairement existans, ou chacun existe nécessairement par soi-même ou ils n'existent nécessairement que conjointement & conséquemment les uns par les autres :

*Alterutrum fatearis enim sumasque necesse est,
Quorum utrumque tibi effugium præcludit,*

dirai-je à LUCRECE en me servant de ses propres

(a) Def. CXXXIV.

pres paroles. Dire que des êtres nécessairement existans n'existent nécessairement que conjointement ou conséquemment les uns par les autres, c'est dire, qu'une pluralité d'êtres nécessairement existans n'est pas une pluralité d'êtres nécessairement existans, ce qui est une contradiction manifeste, c'est dire, que ce qui ne peut pas ne point exister n'existe que par ce qui peut ne pas exister, ce qui est une absurdité.

Si A n'existe que conjointement & conséquemment à B, à C, à D, A n'existe donc pas nécessairement par soi-même, & si B, C, D n'existent que de la même manière ils n'existent donc point aussi nécessairement essentiellement par eux-mêmes. Les choses sont telles qu'elles sont & ne sont point (a) autres, une union d'êtres ou des êtres unis, une relation d'êtres ou des êtres entre soi relatifs, ce n'est que la même chose. Il est donc évident que soit qu'A, B, C, D soient unis ou relatifs, s'ils n'existent point essentiellement par eux-mêmes ils ne font qu'une union ou une relation d'êtres *non nécessairement existans* & par conséquent d'êtres *simplement possibles*.

Si D ne peut exister sans C, C sans B, B sans A, mais qu'A existe nécessairement & essentiellement par lui-même, il est évident qu'il n'y a que l'existence de A qui soit nécessaire à B, à C, & à D, & qu'A peut exister indépendamment de B, de C, & de D, puisqu'il ne les suppose point pour son existence nécessaire.

Si A ne peut exister sans B, C, D, & de même B, C, D, sans A, il est manifeste que A, B, C, D ne sont point quatre êtres puisqu'ils n'ont qu'une même existence & que par conséquent A, B, C, D ne sont que des attributs, des propriétés, des relations, des dénominations ou des personnalités d'un même être. Si A existe par soi-même nécessairement, B nécessairement par soi-même, C nécessairement par soi-même, D nécessairement par soi-même, A n'a pas besoin de B pour exister, B n'a pas besoin de C, C n'a pas besoin de D, & réciproque-
ment

(a) Obs. XCVI

ment l'existence d'aucun n'a besoin de l'existence de l'autre, par conséquent, l'existence de l'un ne fait rien à l'existence de l'autre, par conséquent *la pluralité d'existences n'est pas nécessaire à l'existence nécessaire*, elle ne peut l'être que conditionnellement à des existences possibles effectuées, par conséquent, *une pluralité d'êtres existans n'est qu'une pluralité d'êtres possibles qui en suppose seulement un seul de nécessairement & essentiellement existant*, par conséquent, supposer qu'il y a plusieurs êtres Eternels étant supposer que l'existence nécessaire suppose une pluralité d'êtres, c'est supposer une nécessité qui n'est pas nécessaire, supposer, contre le principe CCXX, que ce qui suffit ne suffit pas, que ce qui peut être ou n'être pas est pourtant ce qui ne peut pas ne pas être, ce qui est une contradiction perpétuelle.

Ainsi, j'ai eu raison de dire dans la première Demonstration. N°. CCXXII. que si A, B, C, D, E, F, G, sont un nombre d'êtres quelconques, je puis sans aller contre la nécessité qu'exige l'impossibilité de la non-existence supposer tous ces êtres depuis G jusques à A exclusivement comme pouvant être ou n'être pas, c'est-à-dire, des *êtres possibles*, mais que je ne pouvois supposer A comme pouvant exister ou n'exister pas parce qu'en supposant qu'il n'existât pas ce seroit supposer l'impossible puisqu'il ne resteroit rien & qu'il est impossible que quelquechose n'existe pas nécessairement de toute éternité, étant contradictoire que le rien existe & puisse produire quelquechose.

Remarque.

CE qui fait qu'on ne s'apperçoit pas d'abord de la contradiction de cette proposition, *il y a plusieurs êtres éternels*, c'est qu'on a l'idée de plusieurs êtres qui existent & qu'il implique contradiction que ce qui existe n'existe pas; d'où il est aisé de joindre la nécessité d'exister avec une pluralité d'existences & de ne pas appercevoir d'abord la contradiction qu'il y a entre une *Nécessité conditionnelle* qui fait qu'on n'existe nécessairement que lors qu'on existe actuellement, & une *Nécessité absolue* qui fait qu'il est impossible que ce qui existe d'une existen-

ce absolument nécessaire n'existe pas par soi-même de toute éternité sans aucun commencement d'existence. Un être qui existe par la nécessité absolue de son existence, n'admet point de condition: *Il ne peut pas exister ou n'exister pas.* C'est un être qui est nécessairement nécessaire desorte qu'il implique contradiction qu'il n'existe point; *il n'existe pas parce qu'il existe actuellement*, mais *il existe actuellement parce qu'il ne peut pas ne point exister*; au lieu qu'un être qui n'existe nécessairement que parce qu'il implique contradiction qu'il n'existe pas lors qu'il existe, est un être nécessairement possible dont l'existence est conditionnelle, empruntée, dependante. Destruisez tous les êtres qui n'existent qu'actuellement effectués il n'y a point de contradiction qui s'y oppose, point de nécessité d'existence qui rende leur destruction impossible; détruisez tout ce qui existe vous ne le pouvez, la nécessité qu'il y ait quelquechose d'existant s'y oppose: Mais dès que vous avez un être absolument nécessaire essentiellement existant & par conséquent éternel, la nécessité absolue de l'existence de quelqu'autre être que ce soit n'est plus nécessaire & par conséquent est une contradiction. Desorte que s'il y a plusieurs êtres qui existent, tous ces êtres excepté un seul ne sont que des êtres possibles qui peuvent cesser d'être comme ils ont commencé d'exister. Or, dès qu'il n'y a qu'un être nécessairement existant tous les autres êtres n'étant que *possibles* il suit que c'est dans la puissance de ce premier être que reside nécessairement *la possibilité* de tout ce qui est ou peut être & qu'ainsi *l'Être nécessaire est nécessairement l'Être Tout-puissant.* Soit donc pour

C C X X I V.

Principe Metaphysique.

L'*Eternité suppose l'Unité.* Et pour Principe Ontologique,

C C X X V.

Principe Ontologique.

L'*Être nécessairement existant ou Éternel est unique est tout-puissant.*

CCXXVI.

Remarques.

Ainsi, quand même le Vuide & les Atomes de DÉMOCRITE & D'ÉPICURE seroient nécessaires dans le système de l'Univers, DÉMOCRITE & ÉPICURE & leurs Sectateurs auroient tort de soutenir que le Vuide & les Atomes sont éternels. Ainsi tous ceux qui ont cru, comme THALES selon le rapport de DIOGENE LAËRCE, ou comme PLATON même selon l'accusation du même Ecrivain, que la substance dont les corps sont formés étoit coéternelle avec un être simple & tout-puissant, se sont trompés en communiquant à deux substances un attribut qui ne peut convenir qu'à une seule.

Ainsi, si les deux êtres rivaux, l'un bon, l'autre mauvais, que soutenoit le MANICHÉISME, ont été crus coéternels par les premiers prétendus Philosophes qui ont voulu les établir, la doctrine du MANICHÉISME étoit absurde dans ses principes.

Ainsi, tous les PANTHEISTES ou Materialistes, soit STOÏCIENS, soit STRATONICIENS, qui ont cru la matière composée de parties & par conséquent un assemblage de différens êtres invisibles ou visibles, & qui en même tems ont cru l'univers éternel, ont été dans l'erreur.

Parmi les Materialistes, les Naturalistes ou les PANTHEISTES, il n'y a que ceux qui ont cru comme SPINOSA a prétendu le démontrer (1) que ce que nous appellons l'Univers n'est qu'une seule & unique substance simple, indivisible, éternelle, infinie; qu'il ne peut y en avoir d'autres; que ce que nous appellons *êtres* n'en sont que des modifications aussi nécessaires & nécessitées qu'elle-même est nécessairement existante & nécessitée à les produire; il n'y a, dis-je, que ceux qui ont cru cette doctrine & ceux qui la croient encore dont le système ne soit pas renversé par l'impossibilité qu'il y ait plusieurs êtres éternels: Car pour la Toute-puissance

(1) Opera Posthuma.

sance il n'y a point de Philosophes, point de Materialistes comme ZENON, de Naturalistes comme STRATON, ou même de PANTHEISTES comme SPINOSA, qui ne soient obligés de l'admettre & qui ni l'admettent en effet, puisque ce qui est possible ne seroit jamais effectué ou plutôt ne seroit pas possible, que ce qui arrive n'arriveroit pas, s'il n'y avoit aucune puissance capable de le produire. Mais les Materialistes ou PANTHEISTES n'entendent point par cette *puissance* l'attribut d'un être intelligent & actif qui agit volontairement. Ils entendent une force quelconque agissante & nécessaire, *la vertu inherente dans la nature des choses* selon STRATON, *la nature naturante* d'où suit la nature naturée selon SPINOSA.

Pour attaquer le système de SPINOSA en conséquence du principe CCXXV. qu'on vient de démontrer, il faudroit avoir prouvé, que *l'Être éternel & tout-puissant est un être libre & actif dont la puissance nécessaire n'est point nécessaire*; faire voir ensuite que dans la supposition que l'Univers soit tel qu'il nous paroît & que SPINOSA le supposoit lui-même, à en juger par des expressions dont il n'a pu éviter de se servir, ce qu'il appelle des Modifications de son Dieu, d'une substance unique & éternelle, sont de véritables êtres; que le Soleil & la Lune, que l'Air & la Terre, qu'un Chinois & qu'un François, qu'un homme, sa table, sa maison ou son chien, qu'un homme qui se rejouit & qu'un autre qui souffre des douleurs cruelles, qu'un scélérat & un homme de bien, ne soit point le même être ni de simples modifications d'un Dieu, ni d'une substance parfaitement une & simple; mais que ce sont des êtres si réellement distincts que l'état de l'un ne fait rien à l'état de l'autre, qu'ils peuvent être d'une substance exactement semblable sans être pourtant *la même substance*, leur substance sera *de même* mais non pas *la même*, comme on conçoit que toutes les aunes d'une pièce d'étoffe sont de la même soye & ne sont pas la même soye, chaque aune ne pouvant exister sans la propre soye dont elle est faite, ainsi que nul être ne peut exister sans sa propre substance quelque exactement semblable qu'elle soit à celle d'un

d'un autre ; ce qui ne pourroit être s'il n'y avoit rien d'existant qu'une seule substance simple, indivisible, & éternelle.

Mais je ne me suis proposé de refuter ni SPINOSA ni aucun autre Ecrivain. Mon but est de decouvrir la Verité, & si mes recherches ne sont point infructueuses les verités que je découvrirai seront par elles-mêmes la refutation ou la confirmation du système de SPINOSA ou d'un autre, independamment du penchant que je pourrois avoir, puisque je me verrai forcé par l'évidence.

Voyons par une exacte théorie des Causes si la toute-puissance est nécessitée à produire aussi nécessairement qu'elle est unique & nécessaire, desorte qu'elle ne soit qu'agissante & non active, (a) c'est-à-dire, voyons si la Toute-puissance est l'attribut de l'Etre Eternel, essentiellement existant, desorte que cet Etre ne soit qu'un être agissant comme un Automate ; ou si la Toute-puissance de cet Etre est une puissance active, desorte que cet Etre soit un Agent Libre, un Etre Actif : C'est de là que depend la distinction qu'on doit faire entre ce que les ATHÉES de toutes les especes nomment Dieu, & le Dieu des DEISTES. Si la Puissance éternelle est nécessitée, ceux qu'on nomme communément ATHÉES ont gain de cause ; c'est eux qui sont les véritables DEISTES, le vrai Dieu est un Etre Physique, c'est la Matière, c'est l'Univers, c'est la Nature. Si au contraire la Puissance Eternelle n'est pas nécessitée desorte que l'être éternel agisse parce qu'il veut agir, Dieu n'est point un Etre Matériel ce n'est point la Nature, ce n'est point l'Univers : Il en est le Créateur, il est la cause nécessaire, mais libre & non nécessitée, de tout ce qui est possible, c'est-à-dire, de tout qui est ou peut être.

(a) N°. CXLIII..CXLIV. (b). N°. CXLIV.

CHAPITRE X.

Recherches sur les Causes & les Effets.

CCXXVII.

Definitions.

J'Entends (a) par *Cause* une chose sans laquelle une autre ne seroit point.

J'entends par *Effet*, une chose qui sans une autre ne seroit point.

CCXXVIII.

Observation.

Ainsi, tout ce qui produit quelquechose est *Cause*, & tout ce qui est produit est *Effet*, desorte que si un effet produit quelqu'autre chose il est effet à l'égard de ce qui le produit, d'où il arrive qu'une suite d'effets deviennent une suite de causes qui sont en même tems causes & effets. Qu'il me soit permis d'appeller ces sortes de Causes, *Causes Transferentes* ou *Intermediaires*.

CCXXIX.

*Observation.**Lemme Premier.*

LE Rien n'ayant point de propriétés, tout effet réel suppose une chose réelle qui la produit.

Lemme Second.

Tout effet possible suppose une chose réelle capable de le produire (b). Car il seroit contradictoire que cet effet fut possible s'il n'y avoit pas quelquechose capable de le produire.

Lemme Troisième.

Une chose qui ne produit rien n'est pas une Cause, puisque cause est ce qui produit quelquechose.

CCXXX.

(a) N°. CXLIV.

(b) N°. CXXII—CXXIII, CCXIV, CCXV.

CCXXX.

Corollaire.

Ainsi le mot de *cause* n'est que la Denomination d'une réalité quelconque *qui produit quelque chose*, & comme il faut exister pour être cause, il suit, que toute cause suppose une existence quelconque & *que toute existence ne suppose pas une cause*; car c'est une contradiction que de dire que toute existence suppose une cause, puisqu'*être cause suppose une existence quelconque* & qu'*être cause réelle & n'exister pas* est une contradiction.

CCXXXI.

Observation.

UNe chose qui peut produire quelqu'effet mais qui n'en produit aucun est une chose réelle qui n'est pas cause, mais qui est capable de l'être & qui par conséquent peut le devenir. Ainsi cette chose considérée comme cause n'est qu'une *Cause possible*, car le possible est ce qui peut être ou n'être pas effectué, & que par la supposition cette chose peut être cause ou ne l'être pas.

CCXXXII.

Remarque.

Si cette chose elle-même n'étoit que possible sans être réellement existante, il est évident que tant qu'elle n'existeroit pas elle ne pourroit jamais être cause réelle (a) elle ne pourroit rien produire puisque pour produire il faut exister.

CCXXXIII.

Observation.

UNe chose (b) qui ne seroit pas existante mais qui pourroit le devenir ne le deviendrait jamais

(a) N°. CCXIII--CCXIV.

(b) Cor. CCXXX, Rem. CXXXII, Prin. CCXIV.

mais par elle-même & par conséquent *une chose possible n'est jamais que l'effet de quelque cause précédente.* Ainsi toutes les choses possibles ne peuvent jamais être que des *causes transférantes* ou *intermédiaires* (a), c'est-à-dire, de *véritables effets*. Je réserverai le mot d'*intermédiaires* pour des effets qui pourroient devenir causes non nécessitées, si tant est qu'il puisse y en avoir; *transférantes* sera employé pour les causes nécessitées qui ne sont jamais que de véritables effets.

C C X X X I V.

Observation.

Lemme Premier.

UNE cause sans laquelle un effet ne peut pas être produit est une cause nécessaire à la production de cet effet.

C C X X X V.

Corollaire.

SI la production (b) est nécessaire, c'est-à-dire, conformément à la définition, si cette production ne peut pas ne point être produite, *la cause est nécessairement nécessaire & de plus nécessairement nécessitée*, c'est-à-dire, que la chose (c) qui produit doit non seulement exister pour produire cet effet, mais de plus, qu'elle ne peut s'empêcher de le produire; si la production n'est pas nécessaire la cause n'est que possiblement nécessaire & n'est pas nécessairement nécessitée.

Exemple.

SI D ne peut être produit sans C, C sans B, B sans A, A est la cause nécessaire de B, B la cause nécessaire de C, C la cause nécessaire de D, puisqu'il implique contradiction que D ne puisse être produit sans C, & que C ne soit pas nécessaire à la production de D.

Re-

(a) Obf. CCXXVIII. (b) N°. CXXXIV.

(c) Rem. CCXXXII, Cor. CCXXX.

Remarque.

A Infi (par le Lem. I. Obf. CCXXVIII.) A, B, C sont des causes réelles, si D existe réellement, & ne sont à l'égard de D que des causes possibles si D n'existe pas mais peut seulement exister; & ainsi reciproquement A à l'égard de B, B à l'égard de C: Mais soit causes réelles, soit causes possibles, elles sont toujours causes nécessaires, puisqu'il implique contradiction que D soit produit ou puisse être produit si ce n'est par C, comme C par B, & B par A, & qu'il soit produit autrement; ce qui fait voir au Theoreme XCVIII. qu'il y a des choses possibles & nécessaires en même tems de même que de nécessaires & de possibles, & ce qui fait voir aussi qu'une cause transferente ou intermediaire peut être une cause nécessaire.

C C X X X V I.

Observation.

MAis en supposant que D ne peut pas ne point être produit & est par conséquent une chose (a) qui ne peut pas ne point être produite par C, & ainsi du reste, il suivroit, que C, B, A, non seulement seroient causes nécessaires de D, mais de plus seroient causes nécessitées & nécessairement existantes desorte que rien ne pourroit les empêcher d'être causes, puisqu'il seroit contradictoire que D fut nécessairement produit, qu'il ne put l'être que par C. ainsi que C. par B, & B par A, & que C, B, A, pussent le produire ou ne le produire point, desorte qu'une cause nécessitée ne peut point ne pas être cause.

C C X X X V I I.

Observation.

UN effet (b) selon la definition est ce qui est produit, ainsi nulle existence produite n'est une existence

(a) Obf. CCXXXIII. Cor. CCXXXV.

(b) N°. CXLIV.

tence absolument nécessaire ; car il est contradictoire qu'une chose qui absolument ne peut point ne pas exister soit une chose qui puisse exister ou n'exister pas , ainsi qu'il est contradictoire & par conséquent impossible qu'on puisse produire la chose même qui est produite ; ce qui est fait n'étant pas à faire.

C C X X X V I I I.

Observation.

Ainsi, conformément à tout ce qui precede , *tout être produit n'est qu'un Être possible qui pouvoit être ou n'être pas & qui par conséquent ne seroit point si quel-
qu'être antérieur n'étoit devenu cause en le produisant,*

Remarque.

Comme par la definition (a) il n'y a point d'effet sans cause ni de cause sans effet, & qu'ainsi la cause & l'effet se supposent nécessairement & reciproquement, à n'avoir égard qu'à la simple denomination relative on ne peut pas dire que la cause en tant que cause precede son effet : Mais comme rien ne peut produire aucun effet, c'est-à-dire, ne peut être cause, sans exister, à prendre le mot de cause pour la réalité de la chose qui produit, il est vrai de dire, que toute cause precede son effet, c'est-à-dire, que *l'existence d'une chose qui en produit une autre, est antérieure à l'existence de celle qu'elle produit,* non en tant que cause mais en tant qu'être ; & comme il est établi par l'usage que la denomination abstraite d'une chose se prend souvent pour la chose même, on peut dire en ce sens que toute cause precede son effet & que tout effet suit sa cause, quoi qu'à parler exactement nulle cause ne precede son effet, puisque par le principe LXXXII. les choses qui se supposent relativement & nécessairement ne peuvent subsister independamment les unes des autres & que par la definition (b) rien ne commence à être cause que lors que l'effet commence à exister.

Lem-

(a) N°. CXLIV.

(b) Ibid. & suiv.

Lemme Premier.

UN*e chose qui ne pourroit pas produire ne produiroit rien, & par conséquent ne seroit jamais cause.*

CCXXXIX.

Corollaire.

Ainsi tout effet réel ou possible suppose toujours une chose réelle antérieure capable de le produire.

Ainsi (a) tout effet pour exister dépend de la *réalité préexistante* de quelque chose qui devient cause en le produisant, au lieu que la chose qui produit ou qui peut produire un effet ne dépend point de cet effet pour exister.

Remarque.

PAR l'Observation CCXXXVII-CCXXXVIII, pour pouvoir être cause il faut pouvoir produire quelque chose qui ne soit pas mais qui puisse être. Le *nécessaire* (b) est ce qui ne peut pas ne point être, & l'*impossible* ce qui n'est ni ne peut être. Ainsi (c) tout ce qui est *produit*, n'est ni *nécessaire* ni *impossible*, mais est simplement *nécessairement possible*; d'où il suit, que ce qui est produit peut être réellement actuel, continuer ou cesser d'être actuel, & n'être plus du tout, ainsi (d) qu'il a dû antérieurement ne pas être.

Corollaire I.

Ainsi nul effet n'est une chose nécessaire en soi, quoique toute chose produite soit, par les termes mêmes, nécessairement un effet.

Ainsi un *effet nécessaire* n'est qu'une chose *conséquentement nécessaire*, de même que les choses qui le produisent ne sont causes que *conséquentement nécessaires*, causes seulement parce qu'il implique contradiction qu'il y ait effet sans cause ou cause sans effet.

Cor.

(a) Obs. CCXXXIX, Lem. I. II. III. & suiv.

(b) N°. CXXXIV, CXXXV.

(c) Princ. CLXXXVII. (d) N°. CCXVII. Lem. II.

Corollaire II.

OR, une chose qui n'existe pas nécessairement par elle-même mais qui a besoin pour exister d'être produite par une autre, est une chose qui par les termes mêmes n'a pas l'existence essentiellement nécessaire, & n'est qu'une production.

Par conséquent, *une suite quelconque de choses qui pour exister auroient besoin les uns des autres ne seroient jamais que des causes transferentes, c'est-à-dire, de véritables effets, conformément à ce qui a déjà été observé.*

Corollaire III.

OR, comme il est contradictoire que tout soit effet, il y a nécessairement une ou plusieurs causes quelconques qui ne sont point Causes transferentes ou intermediaires mais qui est ou qui sont originairement premieres causes de toute production.

C'est tomber dans la recherche, savoir, s'il y a un ou plusieurs êtres nécessairement essentiellement existans; mais n'importe. S'il y a une ou plusieurs causes de toute production, il y a nécessairement un ou plusieurs êtres qui produit ou qui produisent tout, lesquels n'étant point produits sont pas conséquent éternels, c'est-à-dire selon la définition, sont & n'ont point commencé d'être & ont par conséquent une existence nécessaire, distincte & indépendante; ou s'il n'y a qu'un seul être éternel & que cependant il y ait des *premieres causes* il faut par la définition, que ces premieres causes soient des *êtres actifs*. D'ailleurs si ces êtres coéternels sont tels que sans eux rien ne pourroit être produit, ils sont causes nécessaires de toute production, non causes intermediaires puisqu'ils ne sont l'effet d'aucune cause, ni causes nécessitées puisque rien d'antérieur ne peut les forcer à produire, & qu'il est contradictoire qu'ils puissent l'être. En effet rien d'antérieur ne pouvant les forcer à produire, s'ils étoient nécessités à produire ce ne pourroit être que par la nécessité de leur nature, *parce qu'il seroit aussi impossible qu'ils pussent produire ou ne pas produire qu'il est impossible*

fible qu'ils pussent exister ou n'exister point, desorte qu'il n'y auroit pas moins de contradiction à dire, qu'ils peuvent exister sans produire, qu'il y en auroit à dire, qu'ils sont causes: & qu'ils n'existent pas.

Mais le contraire est trop évident par toute la Théorie précédente pour qu'on ne sente pas d'abord l'absurdité qu'il y auroit à dire, qu'un être éternel est une cause nécessaire. Car puisque ce seroit alors une contradiction que de dire que cet être ne pourroit exister sans produire, il est évident que son existence étant éternelle, ses productions seroient aussi éternelles & comme Éternel est ce qui est sans avoir commencé d'être les productions étant éternelles seroient des productions qui n'auroient point commencée d'être produites, ce qui est une contradiction manifeste dans les termes, & de laquelle il resulteroit qu'il n'y a ni ne peut jamais y avoir de cause ni d'effet, puisque pour pouvoir être cause (a) il faut pouvoir produire quelque chose qui ne soit pas mais qui puisse être & que pour pouvoir être un effet, il faut pouvoir être produit & ne l'être pas déjà & qu'il est contradictoire de pouvoir produire ce qui est Éternel, comme il est contradictoire que ce qui est déjà puisse être produit; il s'ensuivroit encore contre les Observations précédentes, que l'existence d'une chose qui produit ou qui peut produire un effet dépendroit de la production de cet effet, ce qui n'est pas moins absurde: Enfin ce seroit dire, que ce qui a par soi-même une existence éternelle essentiellement nécessaire, indépendante de toute cause quelconque ne pourroit pourtant exister sans produire quelque chose qui ne peut pas être produit, ce qui est le comble de l'absurdité, & ce qui doit être puisque c'est la conséquence d'une contradiction.

Corollaire IV.

Ainsi, soit qu'il y ait un ou plusieurs êtres causes nécessaires de tout ce qui est ou peut être produit, par cela même que ce qui est ou peut être produit n'est rien en soi de nécessairement existant, l'être ou les êtres qui produisent originièrement ne sont que des causes

ne-

(a) N°. CX L IV.

nécessairement possibles qui peuvent produire ou ne produire pas & non des causes nécessitées qui ne peuvent s'empêcher de produire, & ainsi toute cause nécessitée ne peut être qu'une cause transferente ou intermediaire & n'est réellement qu'un effet. Soit donc ce

C C X L.

Principe Ontologique & Metaphysique.

*T*out ce qui est ou a été ou sera effectué, tout ce qui a commencé ou commencera d'être, n'est pas ou n'étoit pas auparavant & suppose nécessairement une existence antérieure à la sienne par laquelle il a été librement produit. Soit cet autre

C C X L I.

Principe Ontologique & Metaphysique.

*T*oute cause nécessitée ou intermediaire n'est réellement qu'un effet. Et ce troisieme

C C X L I I.

Principe Ontologique & Metaphysique.

*T*oute cause qui n'est point transferente est une cause non nécessitée.

C H A P I T R E X I.

Considerations plus particulieres sur les differences qui peuvent se trouver entre ce qu'on nomme Effet & ce qu'on nomme Cause.

*S*ans me presser de tirer de la Théorie précédente toutes les conséquences qui en resultent, il ne peut être qu'utile d'examiner plus particulièrement les

les différences qui peuvent se trouver entre ce qu'on nomme *effet* & ce qu'on nomme *cause*. Plus j'aurai d'idées claires sur ce sujet, plus je connoîtrai la valeur de mes termes & moins par conséquent pourrai-je confondre les idées dont ils sont les signes.

CCXLIII.

Remarque.

SOit F nécessité de produire G, G nécessité de produire H, H de produire I, & ainsi de suite un nombre d'effets. Je dis conformément au principe CCXLI, que I étant nécessairement produit par H, H par G, G par F, F, G, H, I, ne sont que de véritables effets ou même ne sont qu'un seul effet continué de F en G, de G en H &c. Car puisque l'un est nécessairement déterminé à produire l'autre, il ne peut pas ne le point produire : Ainsi la même détermination qui nécessite F de produire G, nécessite G de produire H & H de produire I, desorte que quoiqu'il y ait plusieurs choses produites ce n'est cependant qu'une seule détermination qui les produit, dès que la production se fait par une nécessité conséquente.

Exemple.

SUPposons par exemple qu'il y ait sur la table d'un Billard quatre ou cinq billes indifféremment placées ainsi qu'il arrive lorsqu'on joue à la guerre ; qu'un joueur pousse sa bille sur une des autres qui par le coup dont elle sera frappée en frappe une autre & cette autre une autre ainsi que toutes soient mises en mouvement par différens coups ou contrecoups : Il est manifeste que tous ces différens effets ne sont proprement que *le seul effet* de l'action du joueur sur sa propre bille.

CCXLIV.

Remarque.

MAis si F, G, H, I, sont nécessités à produire & ne sont ainsi qu'un véritable effet, F, G, H, I, sont

sont, conformément aux principes precedens (a), produits par un être quelconque qui est leur cause originaire & non nécessaire.

Supposons que E soit cette cause originaire. Il est évident qu'elle n'est point une même chose avec F, G, H; qu'elle en est réellement distincte, puisqu'elle existe avant que F, G, H, existent; qu'elle en est la cause nécessaire, puisque sans elle F, G, H, n'auroient point existé; & qu'elle en est en même tems cause absolument possible, puisque n'étant point nécessaire à les produire elle pouvoit exister & ne les produire jamais, F, G, H, I, n'étant nécessités que par l'effet de E, qui les a produits sans nécessité absolue de les produire, puisqu'elle n'est point une cause trans fér ente.

CCXLV.

Remarque.

Supposons maintenant que E soit un effet de D, & qu'ainsi ce soit D qui ait produit E. Je dis que si on entend par *premiere cause*, (b) une cause qui produit un effet immédiatement & directement par elle-même, une cause qui donne par elle-même le commencement à une chose quelconque, E quoique produit par D fera néanmoins véritablement *premiere cause* de F, G, H, puisque E n'étant point cause nécessaire a pu les produire ou ne les produire pas, & qu'ainsi un effet peut être une cause intermediaire & une cause intermediaire une *premiere cause*; mais il suit toutefois que F, G, H, qui ont été produits par E n'auroient point été si D n'eut produit E & qu'en ce sens D peut être aussi regardé comme *premiere cause* de F, G, H, puisque si D n'avoit pas produit E, les effets F, G, H, I, n'auroient point été produits: Mais puisque E pouvoit produire ou ne pas produire il est manifeste que si on donne le nom de *premiere cause* à D, à raison de F, G, H, ce n'est qu'indirectement, puisque rien ne peut proprement être dit la cause de ce qu'il ne produit pas, & que par la supposition E produit par elle-

(a) Princ. CCXXXVIII, CCXXXIX.

(b) Princ. CCXXXIX.

elle-même F, G, H, I, puisqu'elle n'est point nécessaire à les produire & que E, F, G, H, I, de sont point un seul effet continué puisque E existoit & pouvoit continuer d'exister sans produire F, G, H, I; desorte que tout ce qu'on pourroit dire, c'est que D étant la première cause de E comme C seroit première cause de D, supposé que C l'eut produit sans nécessité, D considéré selon le rang des causes pourroit être appelée *cause antécédente*: Mais ce n'est qu'une détermination de terme; quelque nom qu'on lui donne, cela n'empêchera pas que E ne soit suivant la supposition cause directement productrice de F, G, H, I.

CCXLVI.

Remarque.

Ainsi, quoique les causes intermédiaires soient de véritables effets (a) une suite de causes intermédiaires n'étant point nécessitées ne peut être considérée que comme une addition d'effets réellement distincts les uns des autres & produits par autant de causes premières, desorte que si une de ces causes est effet par rapport à une précédente, il faut une nouvelle action pour qu'elle soit cause de celle qui la suivra.

Cependant quelque loin qu'on puisse pousser une suite de causes libres ou nécessitées il faudra pourtant, conformément au Coroll. III. & au Lem. I. Observat. CCXXXVIII. de la Recherche précédente, en venir à la nécessité d'une ou de plusieurs causes qui ne seront point transférantes, mais absolument antécédentes à leurs effets, causes non nécessitées mais sans lesquelles nulle cause intermédiaire ou transférante, nul effet ne pourroient exister.

CCXLVII.

Remarque.

Soient C & D deux effets-très différens mais que B soit une cause qui puisse les produire. Je dis qu'une

(a) N°. CCXXXVIII.

qu'une autre cause ne sera pas nécessaire à la production de C, & de D, une cause qui produit ainsi par soi-même un effet quelconque est ce que j'appelle une cause directe; & si cette cause directe suppose une cause antécédente par laquelle elle a été produite avec la puissance de produire un effet par soi-même, j'appelle cette cause antécédente, eu égard à cet effet, une cause indirecte.

C C X L V I I I.

Remarque.

SOIT C un effet qui ne puisse être produit que par B & par A. Je dis que B seul ou A seul ne pourra produire C, & qu'il faudra que B soit uni avec A pour former la cause de C, de sorte que A & B ne seront point chacun en soi la cause de C, mais l'union de A & de B de manière que sans A & sans B l'effet C n'auroit point été produit quoique A & B ne soient point séparément la cause de C. J'appelle ces sortes de causes, causes mixtes, & je dis qu'aucune en soi n'est la cause directe de l'effet.

C C X L I X.

Remarque.

SOIENT E, F, G, des effets qui d'eux-mêmes ne peuvent être causes parce qu'ils ne peuvent être que causes nécessitées & que rien ne les nécessite, mais néanmoins sans lesquels D qui peut être cause ne peut produire les effets quelconques H, I, K. Je dis que dès que D produit H, I, K, les effets E, F, G, sont élevés au rang de causes selon la définition CXLVI., puisque c'est avec eux que D produit H, I, K, & que sans eux il n'auroit pu les produire.

Ces sortes d'effets qui deviennent causes ainsi que nous supposons E, F, G, sont ordinairement appelés causes matérielles; & une cause telle que nous supposons D, s'appelle ordinairement cause efficiente ou formelle: Les premières ne sont que des causes nécessitées, la seconde peut être une cause active.

C C L.

Remarque.

SI l'effet C & l'effet D sont tels qu'ils n'y en ait qu'un des deux qui puisse être produit par B & l'autre par A, il y aura donc nécessairement deux causes diverses & premières de la production de C & de D, & ces deux causes seront A & B, toutes deux causes premières par rapport à leur effets.

On peut donc admettre pour vrais les Principes suivans :

C C L I.

Principe Ontologique.

Toute suite d'une production nécessitée n'est que la continuation d'un seul effet.

C C L I I.

Principe Metaphysique.

CE qui suffit n'exige rien de plus.

C C L I I I.

Principe Metaphysique & Ontologique.

CE qui passe la puissance d'une cause ou ce qui lui est contraire ne peut être produit par elle.

C C L I V.

Principe Ontologique.

IL y a cause première là où il y a commencement de production.

C C L V.

Principe Ontologique.

LA où il y a deux effets qui ne peuvent être produits par une seule cause, il y a nécessairement deux causes premières de leur production.

C C L V I.

CCLVI.

Principe Physique.

*T*out effet est subordonné à la cause qui le produit, & en est différent.

CHAPITRE XII.

Recherches sur les Moyens de s'assurer s'il n'y a qu'une ou s'il y a plusieurs Causes nécessairement antecédentes à toutes autres : Sur le Changement qui arrive à un Être : Sur ce que doit être un Être qui se procure du changement.

J'AI vu dans les Recherches précédentes qu'étant contradictoire que tout soit effet il y a nécessairement une ou plusieurs causes originaires premières causes de toute production. Et puisque rien ne peut être cause sans exister, il y a nécessairement un ou plusieurs êtres qui produisent tout & qui n'étant point produits sont par conséquent éternels, ou lesquels s'ils sont produits sont des êtres actifs des agens libres. J'ai vu (par le Principe N°. CCLI.) qu'il y a première cause où il y a commencement de production (a), & par le Principe suivant, que ou il y a deux effets qui ne peuvent être produits par une seule cause, il y a nécessairement deux causes premières de leur production. Mais j'ai vu (b) qu'une première cause pouvoit cependant avoir des causes antecédentes dont une seroit première cause à l'égard de celle qu'elle auroit produite, desorte qu'une suite de premières causes dont l'une est produite par l'autre n'implique aucune contradiction pourvu que ces causes ne soient point nécessitées à produire, mais qu'il faille au contraire pour la production de chacune d'elles un nouvel acte

(a) N°. CCLI, CCLII.

(b) N°. CCXLIII, CCXLIV, CXLV.

acte de production : Après quoi toutefois j'ai été obligé de revenir à conclure que quelque loin qu'on pût pousser une suite de causes libres ou nécessitées il falloit pourtant en venir à la nécessité d'une ou de plusieurs causes qui ne seroient point intermédiaires mais absolument antécédentes à toutes sortes d'effets & à toutes sortes de causes, & sans quoi nulle cause ni nul effet ne pourroit exister.

Pour déterminer maintenant *s'il n'y a qu'une ou s'il y a plusieurs causes nécessairement antécédentes à toute autre*, sans avoir égard à la démonstration sur la question N°. CCXVII. où il a été prouvé qu'il étoit contradictoire qu'il put y avoir plusieurs êtres dont l'existence fut essentiellement nécessaire; j'examinerai de nouveau s'il est possible qu'il n'y ait qu'une puissance unique antécédente à toute autre : Car s'il est possible qu'il n'y en ait qu'une, les autres s'il y en a ne seront que possibles & non point nécessaires, elles ne seront nécessaires que conséquemment à des effets produits qui les supposeront; ainsi ce ne seroit que des causes premières qui seroient les véritables effets ou de quelqu'autre première ou de la seule nécessairement antécédente à toute autre.

Remarque.

IL y deux moyens de s'assurer s'il est possible qu'il n'y ait qu'une seule cause. L'un, c'est de faire une exacte analyse de tout ce qui est ou peut être effectué, & de tâcher ainsi à découvrir par la nature des choses si une seule cause suffit à leur production. Mais ce moyen n'est pas le plus aisé ni le plus court, ni même le plus propre à l'évidence. Car premièrement, suis-je assuré que je sai tout ce qui est ou peut être produit; & secondement, ai-je assez de connoissances pour me conduire sûrement dans l'examen de toutes les choses actuelles ou simplement possibles?

L'autre moyen c'est de suivre le procédé syllogistique que je crois avoir suivi jusqu'à présent & que je serois même obligé de suivre dans les discussions du premier moyen si je voulois ne me rendre qu'à l'évidence, consulter donc la valeur des termes

mes pour savoir s'il implique contradiction, qu'une cause quelconque ait une puissance infinie ; car s'il est possible, c'est-à-dire, s'il n'implique point de contradiction qu'une telle cause existe, l'existence de toute autre cause ne sera plus qu'une existence non nécessaire, & par conséquent toute autre cause ne sera plus que l'effet d'une cause unique nécessairement antécédente à toute autre cause directe ou indirecte de toute production ; & pour déterminer encore plus particulièrement mes idées, je dirai conformément à tout ce qui a été observé dans ce qui précède :

CCLVII.

UNE cause n'est qu'un être quelconque qui produit ou qui a produit par soi-même directement ou conjointement avec quelqu'autre une chose quelconque qui n'étoit pas.

J'ai vu qu'il étoit contradictoire de dire qu'une cause première fut nécessitée à être cause (a), & que c'étoit une absurdité que de prétendre qu'un être Éternel fut nécessité d'être cause par la nécessité de sa nature nécessairement existante.

Lemme Premier.

IL est impossible que ce qui est ne soit pas, que ce qui est tel soit autre.

Lemme Second.

LES propriétés d'un être (b) & l'être même ne sont qu'une & même chose.

Lemme Troisième.

UN être véritable ou proprement dit un, c'est-à-dire, un être qui n'est pas un composé d'êtres & qui est nécessairement & essentiellement tel qu'il est, est par les termes mêmes inalterable & immuable dans son état de tel être, puisqu'il seroit contradictoire qu'il fut essentiellement tel & qu'il put être autrement.

CCLVIII.

(a) Cor. III. N°. CCXXXVIII.

(b) N°. CXIV, CXXIV, CXXV.

(c) N°. CXXXIX.

CCLVIII.

Observation.

SOIT B un être actif qui produit C. Qu'arrive-t-il à B? Qu'il fait usage de sa puissance, (a) de la propriété qui le constitue un *être actif*, qu'il agit en vertu de ce qu'il est un *être actif* & qu'il se trouve un nouveau rapport de ses facultés, un nouveau rapport de son état de B eu égard à lui-même, une nouvelle manière d'être, ou une nouvelle relation qui n'étoit auparavant que possible & qui devient effectuée, lequel rapport, ni laquelle relation, n'ajoutent, ne diminuent, n'altèrent rien dans la nature de l'être B tel qu'il est nécessairement pour être inmutablement & inalterablement B, étant de son état de B en tant qu'*Etre actif* de pouvoir se donner diverses manières d'être desorte que lors même qu'il se donne de nouvelles manières d'être, un nouvel état qu'il n'avoit pas, il est inmutable & inalterable, parce qu'il est de sa nature essentiellement actif, c'est-à-dire, qu'il est de sa nature de pouvoir produire de nouvelles manières d'être, de nouveaux rapports, de nouvelles relations, sans cesser d'être ce qu'il est nécessairement, puisqu'au contraire il faut qu'il soit nécessairement tel pour se donner ces nouvelles manières d'être ou ces nouvelles relations.

CCLIX.

Observation.

SI B que je suppose au côté droit de C prend la place du côté gauche occupée par D, je dis que B ne change point en soi ni que D ne change point; leurs relations sont seulement changées, ce n'est qu'un rapport de situation qui résulte de la nature de ces êtres dont une des propriétés est de pouvoir être là ou ici, se conservant en soi toujours les mêmes

(a) N°. XCI. & suiv.

mes soit que leurs rapports changent ou ne changent point: C par exemple qui est supposé persévérer dans le même état a pourtant changé de relation par le changement de B & de D.

Ainsi lorsqu'on dit qu'il arrive du changement à un être c'est dire que ses manieres d'être ou que ses relations sont autres qu'elles n'étoient.

Ainsi le changement ne consiste que dans differens rapports (a) ou différentes relations qui resultent de l'action d'une Puissance active.

C C L X.

Lemme Premier.

***L** n'arrivera aucun changement à un être s'il ne lui arrive aucun changement.*

Il ne peut lui arriver de changement que de trois manieres. L'une, s'il s'en procure en agissant par lui-même; la seconde, s'il en reçoit par l'action de quelqu'autre; la troisieme, s'il y est necessité par la necessité de sa nature: Mais ce n'est pas de ceci dont il s'agit.

Lemme Second.

***S**'Il se procure du changement en agissant par lui-même il faut qu'il ait la puissance de s'en procurer.*

Avoir la puissance de se procurer du changement suppose une puissance qui puisse par soi-même se déterminer à agir. Car une puissance qui ne seroit déterminée par aucune autre & qui ne pourroit se déterminer par elle-même seroit une puissance qui ne pourroit agir par elle-même, ce qui est une contradiction; puisque ce seroit une puissance capable d'agir par elle-même & qui ne pourroit agir par elle-même, un être qui pourroit se procurer du changement & qui ne le pourroit pas.

Corollaire I.

***A**insi, un être qui se procure à soi-même quelque changement ne le peut sans une détermination*

(a) N°. CXLIII.

nation quelconque, laquelle détermination doit venir de lui seul, puisque c'est lui seul qui se procure ce changement. Or, toute détermination qui vient de l'être même qui se détermine ne peut être que l'effet d'une des propriétés de cet être laquelle est nommée sa Volonté.

Corollaire II.

Ainsi, tout être qui se procure quelque changement est donc un être qui a puissance & volonté c'est-à-dire, un être puissant & voulant, un être en qui la puissance est active, puissance qui peut agir par elle-même & qui par conséquent peut se déterminer à agir.

Corollaire III.

Ainsi, la puissance active ne peut exister sans la volonté, elle la suppose nécessairement & par conséquent la volonté ne peut exister sans la puissance, autrement la puissance ni la volonté ne pourroient operer aucun changement ou pour mieux dire il n'y auroit ni volonté ni puissance.

Vouloir changer sans pouvoir changer, vouloir agir sans pouvoir agir, n'opereroit rien; ce seroit ne point changer, ne point agir, on n'auroit point de volonté, ainsi qu'on a déjà remarqué (a) qu'on ne veut que ce qu'on peut, la volonté étant toujours unie à la puissance, comme le desir l'est à l'impuissance.

Observation.

SI donc la volonté produit quelquechose, il faut qu'elle soit suffisante pour le produire; si elle est suffisante pour le produire elle en a donc la puissance, c'est-à-dire, que l'une est essentiellement unie à l'autre & la volonté peut être regardée comme un effet de la Puissance active sur soi-même, c'est-à-dire, la puissance active en tant que se déterminant ou agissant sur elle-même pour produire ensuite une acte ou une action quelconque.

Corol-

(a) N°. CXXVIII, CXLVIII.

Corollaire IV.

Ainsi la puissance & la volonté n'ont point d'existence séparée & sont les propriétés essentielles de l'être actif.

C C L X I.

Lemme.

*V*ouloir rien ou ne pas vouloir c'est la même chose.

Corollaire.

UN être qui veut a donc quelque chose pour objet.

Lemme.

ON ne peut vouloir quelque chose & l'avoir pour objet sans connoissance, ni connoissance sans intelligence, c'est-à-dire, sans le pouvoir de distinguer une chose d'avec une autre.

Corollaire I.

Ainsi, l'être dont la puissance & la volonté sont des propriétés, est nécessairement connoissant & intelligent & n'est qu'un seul & même être.

Corollaire II.

Ainsi, l'être qui se procure de lui-même un changement quelconque est tel que la puissance, la volonté, la connoissance, l'intelligence sont les propriétés essentielles de son existence, la cause nécessaire à l'action par laquelle il se procure du changement, ce qui le rend un être actif, ce qui fait par les propositions précédentes qu'il est lui-même la cause de son action.

C C L X I I.

Observation.

Lemme Premier.

LA puissance de cet être sera sans borne ou sera bornée.

Lem-

Lemme Second.

SI elle est sans borne elle est infinie (a) il n'y aura rien de plus puissant que cet être.

Lemme Troisième.

SI elle est bornée il y aura donc un être plus puissant que lui ou du moins aussi puissant que lui.

Supposons qu'il n'y ait rien de plus puissant que deux êtres dont l'un borne la puissance de l'autre; & qu'il y en ait une multitude différente en degrés de puissance au-dessous d'eux, il est évident selon la définition de l'infini (b), que chacun de ces deux êtres sera infiniment puissant, puisqu'il n'y aura rien de plus puissant que lui; mais il est de même évident par la même définition, que puisque l'un borne la puissance de l'autre aucun d'eux n'est infiniment puissant, & que par conséquent c'est supposer une contradiction que de supposer que deux êtres dont l'un borneroit la puissance de l'autre pussent chacun avoir une puissance au delà de laquelle il ne pourroit y avoir rien de plus puissant.

En admettant même un être qui seroit lui seul aussi puissant que les deux qu'on vient de supposer; on ne pourroit encore dire que cet être fût infiniment puissant, puisqu'il n'auroit que le double de la puissance de l'un de ces êtres, c'est-à-dire; le double d'une puissance bornée.

Corollaire I.

OR, (c) puisque ce qui est borné en puissance suppose, par cela même qu'il est borné, quelque chose de plus puissant, & que le plus puissant de tous n'admet point d'égalité, ce qui est évident par les termes mêmes; il suit, que quelque puissant qu'on suppose un être, il faut en venir nécessairement à un être infiniment puissant, à un être dont la puissance est telle qu'il ne peut y en avoir au delà, ce qui est la puissance infinie.

Corol-

(a) N°. CXXXIII. (b) N°. CXXXII, CXXXIII.

(c) Obs. N°. CXXXIV.

Corollaire II.

OR, un être dont la puissance est infinie est un être qui a nécessairement, selon les Observations précédentes (a), une intelligence & une connoissance infinie qui peut vouloir & faire tout ce qu'il veut, & qui par cela même que sa puissance est infinie ne peut être nécessitée à vouloir agir, si tant est qu'aucune volonté puisse être nécessitée; car puisqu'il n'y a point de puissance supérieure à la sienne, que c'est un être voulant, que c'est une absurdité de dire qu'il soit forcé par la nécessité de sa nature à produire, ainsi qu'il est démontré N°. CCXXXIX. Corollaire III, cet être est une cause parfaitement libre de tout ce qu'il produit.

Corollaire III.

Cet être pourra donc faire tout ce qu'il voudra, & comme pour vouloir il faut un objet, que l'impossible ne peut être un objet puisqu'il est inconcevable, n'étant que la négation de ce qui est ou peut être (b), & que le nécessaire ne peut être produit; cet être ne pourra vouloir & par conséquent ne pourra produire que ce qui est possible; mais par cela même qu'il pourra le produire, il est la cause possible, c'est-à-dire, libre de tout ce qui peut être produit, cause nécessaire & cause réelle, soit directe, soit indirecte, de tout ce qui est produit (c). Ce qu'il falloit démontrer.

Unde nil majus generatur ipso,
Nec viget quidquam simile aut secundum:

HORAT. Lib. I, Od. XII.

Verité dont la force s'est fait sentir à HORACE tout Epicurien qu'on dit qu'il étoit, & qui se fait sentir à tous ceux qui n'employent pas leur raisonnement à égarer leur raison; verité dont la démonstration s'étoit présentée (d) sans penser à la trouver lorsque je ne songeois qu'à l'exposition ou définition des termes. Desorte que non seulement il n'y a qu'une seule cause non nécessitée mais nécessaire

(a) Obs. CCLVIII, CCLIX.

(b) N°. CXXXIV, CXXXV. (c) N°. CCXLVII.

(d) Obs. CXXXIV.

faire à la production de toute chose soit directement ou indirectement & seule cause absolument & nécessairement antécédente à toutes autres, soit que ces autres causes soient premières causes de quelque production, ou que ce ne soit que des causes transférantes ou nécessitées; mais de plus, c'est qu'il est impossible qu'il y ait deux causes éternelles toute-puissantes & également antécédentes à toutes autres. La démonstration est la même que celle qu'on a donnée (a) de l'impossibilité de plusieurs êtres coéternels.

Pourquoi est-il impossible qu'il n'y pas au moins une première cause antécédente à toute autre? C'est qu'il est contradictoire que quelque chose soit produit par rien. Mais dès qu'il y a une cause essentiellement toute-puissante, la contradiction ne subsiste plus, l'impossibilité cesse, & par conséquent la nécessité d'une autre ou de plusieurs autres causes cesse aussi; ce qui suffit est suffisant, une toute-puissance, par le terme même, suffit à tout ce qui est possible, soit en produisant directement des effets quelconques, soit en produisant d'autres causes capables de produire des effets qui les supposent. Il faut donc ajouter au Principe N°. CCXXV, & dire:

CCLXIII.

Principe Ontologique.

L'Être essentiellement existant ou éternel est unique, tout-puissant, intelligent, actif, cause directe ou indirecte, mais libre, de tout ce qui est ou peut être.

SECTION VII.

CCLXIV.

Remarque I.

Ainsi, par le principe précédent fondé par toutes les Démonstrations antécédentes, le système des SPINOSISTES comme celui des autres PANTHÉIS-

(a) Cor. III. N°. CCXXXIX. N°. CCXXII, CCXXIII;

THÉISTES ou NATURALISTES tombe, ce qui n'est pas étonnant, puisque pour soutenir le système de SPINOSA il faut maintenir comme vraies plusieurs choses qui ne sont pas seulement fausses, mais contradictoires, impossibles, absurdes, ne fut-ce que ceci :

1°. Qu'on peut avoir des idées de choses dont il est impossible d'avoir des idées; qu'on peut concevoir ce qui n'est pas concevable; & qu'il n'y a point en ceci même de contradiction dans les termes.

2°. Que (a) des mots intelligibles ne sont les signes d'aucune idée, & que toute idée ne suppose pas pour objet quelquechose de possible ou de nécessaire.

3°. Que les choses qui se supposent relativement & nécessairement peuvent subsister indépendamment les unes des autres.

4°. Que toute propriété contradictoire à une autre propriété ne suppose pas un être réellement différent d'un autre être; & qu'un être peut exister sans avoir sa propre substance.

5°. Enfin, que moi qui lis ceci je ne suis point un moi particulier, je ne suis point un être, mais une modification d'être & d'un être unique & indivisible dont je ne puis être séparé, avec qui je ne suis qu'une & même chose, quoique je ne sente ni ne sache point tout ce qui s'y passe, qui ai des propriétés qui ne supposent point un être, pas même l'être éternel & unique dont je ne suis qu'une modification; propriétés cependant qui quelques bornées qu'elles soient sont supérieures à celle de cet être: Car je sens, que je suis, que je conçois, que je compare, que je raisonne, que je juge, en un mot que je suis sensible & intelligent; propriétés, que le Dieu, le tout être, l'être infini de SPINOSA n'a pas selon SPINOSA même (b).

Remarque II.

Quelqu'inconcevable que soit un système bâti sur autant de contradictions qu'on veut lui donner de

(a) Obs. CLXXXVII—CLXXXVIII—CXC.

(b) Opera Posthuma, Propositio XVI. Scholium.

de fondemens, on pretend que l'opinion de SPINOSA est contenue dans les Livres Mystiques des EGYPTIENS, des PÉRSES, & des CABALISTES (a). La question est de savoir si on les entend quand on les lit, si on ne les admire peut-être pas d'autant plus qu'ils sont obscurs, & si on ne s'entête pas d'autant plus des idées qu'on y trouve ou qu'on croit y trouver que ces Livres ont coûté plus de tems & de peine à lire. D'ailleurs la lecture de livres particuliers & peu connus & l'adoption d'une opinion singulière ne corrompent-elles point le jugement en flattant la vanité?

Un Athée Anglois, qui a réfuté le Spinosisme mais qui ne l'a réfuté que pour fortifier un Athéisme d'une autre espèce, accuse SPINOSA d'avoir eu une passion immodérée de voir son nom honoré par des Sectateurs & par la gloire d'être l'Auteur d'un nouveau système de Philosophie. *I am*, dit cet Ecrivain en parlant de SPINOSA, *inclin'd to suspect, that his chiefest weakness was an immoderate Passion to become the head of a Sect, to have Disciples and a new system of Philosophy honor'd with his name; & ce qui le porte à le croire c'est*, dit-il, *que lorsqu'un homme ayant bati un système sans premiers principes & qu'étant averti de ses fautes & des difficultés qu'on peut lui opposer, il compte les unes pour rien & ne s'embarasse pas des autres : Il faut que l'amour de la vérité predomine moins chez lui que l'envie de se conserver le créateur d'un système dont il s'infatue. Cependant il est assez difficile de se représenter comment un homme peut combattre contre soi-même jusqu'à se forcer par raisonnement à admettre un système contre lequel sa raison & sa propre expérience se revoltent à chaque instant. Car SPINOSA a senti & connu toutes les vérités dont la simple notion renversent son système inconcevable; on le voit par les termes mêmes qu'il emploie.*

(a) RAPHTON de spatio reali seu Ente infinito, cognomen Mathematico-Metaphysicum, Londini 1702.

(b) TOLAND, *Letters to Serena*. London 1704. Lett. 4.

(c) Lett. IV. pag. 137.

ploie , & qui ont excité en lui du moins au commencement les mêmes idées que l'usage y a attachées. Assurément que sous les idées confuses qu'il avoit adoptées & sous les équivoques perpétuelles qui déguisent son système ou qui en conservent l'obscurité, il ne le voyoit point tel qu'il est, soit qu'il ait été seduit par l'envie d'être le Chef d'une Secte comme l'Athée Anglois l'en accuse peut-être mal à propos, soit que préparé à l'erreur par l'étude des extravagances mystérieuses des RABEINS l'idée que la Philosophie de DESCARTES donne de la matiere ait fait prendre à SPINOSA le parti où il s'est jetté, & qu'ayant ensuite entrepris de le soutenir par principe, il ait forcé sa raison à en admettre les conséquences & à se trahir soi-même par une prétendue fidélité pour la vérité. Plus on étudie son système plus on se trouve forcé de dire de SPINOSA même ces propres paroles de la 29. de ses Lettres, *nihilò plus agit quam si det operam ut sua imaginatione insaniat* (1). Du moins j'avoue qu'il me paroît qu'il faut qu'un homme se dépouille extrêmement de sa raison & de tout sentiment pour croire qu'il n'est pas en soi-même un être qui subsiste distinctement & réellement différent d'un autre être, & qu'il puisse subsister ainsi sans avoir sa propre substance. Je sens pour moi que quand tout le système de SPINOSA seroit d'ailleurs aussi plausible qu'il est absurde, il me diroit en vain que je ne suis point un être. Je lui répondrois toujours comme le SÔSIE de l'*Amphitrion* de TERENCE, *Vous avez beau dire, vous ne me tournerez jamais l'esprit au point de croire que je ne suis pas moi ;*

Certe ædèpol tu me alienabis nunquam quin noster siem ;

& tant que je sentirai que je suis capable de penser & de raisonner, j'espère que je ne cesserai point de me croire homme pour m'imaginer que je suis Dieu :

Quodque hominem exuerit se putat esse Deum.

VANIER. Epigram.

(1) Opera Poeth. p. 468.

C H A-

CHAPITRE XIII.

De l'existence réelle des Vérités: Du Necessaire & du Possible.

CCLXV.

Observation.

Lorsque j'ai dit, que tout mot étoit le signe d'un sentiment ou d'une idée, que toute idée avoit un objet auquel elle étoit conforme, que le rien ne pouvant être ni senti ni connu cet objet étoit par conséquent quelquechose de réel, quelquechose qui avoit une existence quelconque; lorsqu'en parlant du possible je trouvois, que le possible étoit ce qui pouvoit être ou n'être pas effectué, que le nécessaire étoit ce qui ne pouvoit point ne pas être; que de là tirant des Principes fondés sur l'exposition des choses ou des termes, j'étois forcé d'admettre pour indubitables des choses qui n'avoient ni forme, ni couleur, ni rien qui tombat sous les sens; que même je trouvois que pour juger des choses qui tombent sous mes sens je devois en juger par des idées primitives qui rectifiasent les idées peu exactes que les choses matérielles peuvent occasionner; nécessité par l'evidence à admettre toutes ces choses, forcé de les croire très-réelles, je me sentoient intérieurement inquiet de savoir ce que c'étoit donc que leur réalité, ce que c'étoit que leur existence: Si dès lors je ne me suis point arrêté par des objections, c'est que je sentoient que si je ne pouvois les résoudre ce n'auroit été qu'une preuve de mon insuffisance, mais non de la fausseté d'une vérité démontrée par les termes mêmes, & j'espérois qu'en avançant je pourrois peut-être découvrir quelques vérités qui me guériroient de mes scrupules. Je n'ai pas été trompé dans mes espérances. Cette vérité, l'être essentiellement existant ou éternel est unique, tout-puissant, intelligent, actif, cause directe ou indirecte, mais libre, de tout ce qui est ou peut être, repand une lumière qui leve tous mes scrupules, qui

dissipe mes inquietudes. Je me dis, quelle est l'existence d'un *possible non effectué* & que je trouve *nécessaire* en tant que *possible*? Qu'est-ce que c'est que ces vérités que je ne puis imaginer sous aucune forme & que je conçois si nécessaires qu'elles ne laisseroient pas que d'être nécessairement telles quand il n'y auroit aucun terme pour les exprimer, qui forcent ma raison, qui la redressent, qui m'assurent que je ne puis m'égarer si je leur suis fidèle? Elles ne sont point tout ce que je vois, mais tout ce que je vois n'est tel que conformément à elles. Un être rond est bien conforme dans sa manière d'être à la règle qui fait la rondeur & à toutes les vérités que l'être rond suppose, mais il n'est pas cette règle ni ces vérités, il se peut même faire qu'il n'y ait aucun être parfaitement rond qui existe, véritablement même il n'y en a point; mais s'il y en a, c'est par la règle, c'est par les vérités d'où résulte la rondeur, (a) qu'on peut juger s'il est parfaitement rond ou s'il ne l'est pas.

Ce sont donc des Règles éternelles, universelles, immuables que ces choses dont j'ai un sentiment lorsque je tire des principes ou des conséquences évidentes sur tout ce qui regarde le *possible* ou le *nécessaire*. Qu'est-ce qu'une règle, si ce n'est le sentiment de ce par quoi & selon quoi une chose peut être faite & cela si nécessairement qu'il est contradictoire qu'elle puisse être faite autrement? Or, une chose qui peut être faite ne se peut que par une puissance capable de la produire; une puissance capable de la produire ne la produiroit pas si elle n'agissoit comme il faut qu'elle agisse pour la produire. Ces règles ne sont donc que le sentiment des actes possibles de cette puissance. Les actes possibles d'une puissance n'ont point d'autre existence que celle de la puissance même, comme la puissance n'en a point d'autre que celle de l'être puissant: Donc, les règles éternelles, universelles, immuables, du nécessaire ne sont que le sentiment des actes possibles, c'est-à-dire, de ce que peut la puissance de l'être éternel & tout-puissant; & le nécessaire n'a d'autre existence que dans

dans celle même de cet être. C'est pourquoi toutes ces regles, toutes ces verités, tous les rapports même qui regardent l'existence des êtres nécessairement possibles ont été nommées *l'essence* des choses, du Latin *essentia*, comme qui diroit *l'être de l'être*, ce qui constitue si nécessairement un être pour être tel que sans cela rien ne pourroit être.

C C L X V I.

Remarque.

Donc, ces verités éternelles, ces regles immuables de la nature des choses n'ont d'existence en tant que regles & verités que dans l'être éternel & tout-puissant, tout-intelligent, & ne sont en moi que des idées ou des sentimens de choses nécessaires. Si je ne les ai que par le sentiment immédiat de la toute-puissance de l'être nécessaire, ainsi que *Saint AUGUSTIN* & le *Pere MALBRANCHE* l'ont cru, ou si ce sont seulement des idées abstraites ou des jugemens pris des êtres qui, ne pouvant exister ni être conçus que conformément à ces verités, en sont représentatifs, & peuvent ainsi exciter en moi des sentimens dont ces idées éternelles ne me feroient d'abord que comme des conséquences, quoiqu'ensuite le raisonnement me forçât à les reconnoître pour des verités primitives & archetypes de la toute-puissance de l'être éternel; c'est ce que je ne sais point & ce que je découvrirai peut-être à force de chercher. Mais toujours sais-je bien que toutes les verités nécessaires que je connois sont des choses très-réelles, que je ne fabrique point, qui ne dépendent point de moi, qui forcent au contraire ma raison à se soumettre; desorte que les fausses idées que je me fabrique ne viennent que de ce que je ne les mesure pas selon ces regles immuables qui dissiperoient la confusion d'où naît l'erreur. L'illustre Archevêque de Cambrai, *François DE LA MOTTE FENELON*, qui paroît adopter le sentiment de *S. AUGUSTIN* & du *P. MALBRANCHE*, dit à ce sujet de si belles choses dans quelques articles de sa *Démonstration de l'Existence de*

Dieu (a) que je ne puis me refuser le plaisir de les
 rassembler & d'en embellir ici mes recherches. „ O
 „ que l'esprit de l'homme est grand, dit cet elo-
 „ quent Prelat, il porte en lui de quoi s'étonner, &
 „ se surpasser infiniment lui-même. Les idées sont
 „ universelles, éternelles, & immuables. Elles
 „ sont universelles; car lorsque je dis, il est *impossi-*
 „ *ble d'être & de n'être pas, le tout est plus grand que*
 „ *sa partie, entre deux points donnés la ligne droite est*
 „ *la plus courte, le centre d'un cercle parfait est également*
 „ *éloigné de tous les points de la circonférence, un trian-*
 „ *gle equilateral n'a aucun angle obtus, ni droit; toutes*
 „ ces vérités ne peuvent souffrir aucune exception.
 „ Il ne pourra jamais y avoir d'être, de ligne, de
 „ cercle, de triangle, qui ne soit suivant ces re-
 „ gles; ces règles sont de tous les tems, ou, pour
 „ mieux dire, elles sont avant tous les tems, &
 „ seront toujours au delà de toute durée compre-
 „ hensible. Que l'Univers se bouleverse & s'ané-
 „ antisse; qu'il n'y ait plus même aucun esprit pour
 „ raisonner sur les êtres, sur les lignes, sur les cer-
 „ cles, & sur les triangles; il sera toujours égale-
 „ ment vrai en soi, que la même chose ne peut tout
 „ ensemble être & n'être pas, qu'un cercle par-
 „ fait ne peut avoir aucune portion de ligne droite,
 „ que le centre d'un cercle parfait ne peut être plus
 „ près d'un côté de la circonférence que de l'autre.
 „ Ces idées que nous portons au fonds de nous-mê-
 „ mes n'ont point de bornes & n'en peuvent souffrir.
 „ On ne peut point dire que ce que j'ai avancé sur
 „ le centre des cercles parfaits ne soit vrai que pour
 „ un certain nombre de cercles. Cette proposition
 „ est vraie par une nécessité évidente pour tous
 „ les cercles à l'infini. Ces idées sans bornes ne
 „ peuvent jamais ni changer ni s'effacer en nous, ni
 „ être altérées; elles sont le fonds de notre raison,
 „ il est impossible quelque effort qu'on fasse sur son
 „ propre esprit de parvenir à douter jamais serieu-
 „ sement de ce que ces idées nous représentent.
 „ Changer nos idées (b) ce seroit anéantir la raison
 „ même. Je ne puis juger d'aucune chose qu'en les
 con-

(a) *Art. LII.* (b) *Art. LIV.*

„ consultant, & il ne depend pas de moi de juger
 „ contre ce qu'elles me representent. Mes pensées
 „ loin de pouvoir corriger ou former cette regle
 „ sont elles-mêmes corrigées malgré moi par cette
 „ regle superieure, & elles sont invinciblement af-
 „ sujetties à sa decision. Si je nie ces verités ou
 „ d'autres semblables j'ai en moi quelquechose qui
 „ est au-dessus de moi, & qui me ramene par for-
 „ ce au but. Cette regle fixe & immuable est si
 „ interieure & si intime que je suis tenté de la pren-
 „ dre pour moi-même; mais elle est au-dessus de
 „ moi puisqu'elle me corrige, me redresse, me met
 „ en defiance contre moi-même & m'avertit de mon
 „ impuissance; c'est quelquechose qui m'inspire à
 „ toute heure pourvu que je l'ecoute, & je ne me
 „ trompe jamais qu'en ne l'ecoutant pas. Ce qui
 „ m'inspire me préserveroit sans cesse de toute er-
 „ reur, si j'étois docile & sans précipitation, car
 „ cette inspiration interieure m'apprendroit à bien
 „ juger des choses qui sont à ma portée, & sur les-
 „ quelles j'ai besoin de former quelque jugement;
 „ pour les autres elle m'apprendroit à n'en juger pas,
 „ & cette seconde sorte de leçon n'est pas moins
 „ importante que la premiere. Cette regle interieu-
 „ re est ce que je nomme ma Raison; mais je parle
 „ de ma raison sans pénétrer la force de ces termes.
 „ A la verité ma raison est en moi (a), car il faut
 „ que je rentre sans cesse en moi pour la trouver;
 „ mais la raison superieure qui me corrige dans le be-
 „ soin, & que je consulte, n'est point à moi, & elle ne
 „ fait point partie de moi-même. Cette regle est par-
 „ faite & immuable; je suis changeant & imparfait.
 „ Quand je me trompe elle ne perd point sa droi-
 „ ture; quand je me détrompe, ce n'est pas elle
 „ qui revient au but, c'est elle qui, sans s'en être
 „ jamais écarté, a l'autorité sur moi de m'y rappel-
 „ ler & de m'y faire revenir; c'est un maitre
 „ interieur qui me fait taire, qui me fait parler,
 „ qui me fait croire, qui me fait douter, qui
 „ me fait avouer mes erreurs, ou confirmer mes ju-
 „ gemens. En l'ecoutant je m'instruis, en m'écou-
 „ tant moi-même je m'égare. Ce maitre est par
 „ tout,

(a) Art. LV.

„ tout ; & sa voix se fait entendre d'un bout de
 „ l'Univers à l'autre, à tous les hommes comme à
 „ moi. Pendant qu'il me corrige en *France*, il corri-
 „ ge d'autres hommes à la *Chine*, au *Japon*, dans l'*A-*
 „ *merique* & dans le *Perou*, par les mêmes principes
 „ (1). C'est elle qui fait qu'une Sauvage du *Canada*
 „ pense beaucoup de choses comme les Philosophes
 „ Grecs & Romains les ont pensées. C'est elle qui
 „ fait que les hommes, tous dépravés qu'ils sont,
 „ n'ont point encore osé donner ouvertement le
 „ nom de Vertu au Vice, & qu'ils sont réduits à
 „ à faire semblant d'être justes pour s'attirer l'esti-
 „ me les uns des autres. On ne parvient point à
 „ estimer ce qu'on voudroit pouvoir estimer, ni à
 „ mépriser ce qu'on voudroit pouvoir mépriser.

„ Le maître intérieur & universel (2), continue
 „ ce savant Prelat, dit donc toujours & par tout les
 „ mêmes vérités; nous ne sommes point ce maître.
 „ Il est vrai que nous parlons souvent sans lui, &
 „ plus haut que lui; mais alors nous nous trompons,
 „ nous begayons, nous ne nous entendons pas nous-
 „ mêmes, nous craignons même de voir que nous
 „ nous sommes trompés. Sans doute l'homme qui
 „ craint d'être corrigé par cette raison incorrupti-
 „ ble, & qui s'égare toujours en ne la suivant pas,
 „ n'est pas cette raison parfaite, universelle, & im-
 „ muable, qui le corrige malgré lui. Chacun sent
 „ en soy une raison bornée & subalterne qui s'éga-
 „ re dès qu'elle échappe à une entière subordination,
 „ & qui ne se corrige qu'en rentrant sous le joug
 „ d'une autre raison supérieure, universelle & im-
 „ muable. Où est-elle cette raison commune &
 „ supérieure tout ensemble (3) à toutes les raisons
 „ bornées & imparfaites du Genre-humain? Où est-
 „ elle cette raison qu'on a sans cesse besoin de con-
 „ sulter & qui nous prévient pour nous inspirer le
 „ desir d'entendre sa voix? Où est-elle cette vive
 „ lumière qui illumine tout homme venant en ce monde (4),
 „ & qui se fait aimer par ceux mêmes qui crai-
 „ gnoient

(1) *Art.* LVI. (2) *Art.* LVII. (3) *Art.* LVIII.

(4) *St. Jean* I, 9.

„ gnoient de la voir ? Tout œil la voit & il ne ver-
 „ roit rien s'il ne la voyoit pas. Comme le soleil
 „ sensible éclaire tous les corps de même ce soleil
 „ d'intelligence éclaire tous les esprits. La substan-
 „ ce de l'œil de l'homme n'est point la lumière,
 „ au contraire l'œil emprunte à chaque moment la
 „ lumière des rayons du soleil ; tout de même, mon
 „ esprit n'est point la raison primitive, la vérité u-
 „ niverselle & immuable, il en est seulement éclai-
 „ ré. Ce soleil des esprits nous donne tout ensem-
 „ ble & la lumière & l'amour de sa lumière pour
 „ la chercher. Il luit en même tems dans les deux
 „ hemispheres, il éclaire les sauvages mêmes
 „ dans les antres les plus profonds. Il n'y a que
 „ les yeux malades qui se ferment à la lumière, &
 „ encore n'y a-t-il point d'homme si malade & si
 „ aveugle qui ne marche à la lueur de quelque lu-
 „ mière sombre qui lui reste de ce soleil intérieur
 „ des consciences. Cette lumière universelle décou-
 „ vre & représente à nos esprits tous les objets,
 „ & nous ne pouvons rien juger que par elle (1).
 „ Les hommes peuvent nous parler pour nous in-
 „ struire, mais nous ne pouvons les croire qu'autant
 „ que nous trouvons une certaine conformité en-
 „ tre ce qu'ils nous disent & ce que nous dit le mai-
 „ tre intérieur. Après qu'ils ont épuisé tous leurs
 „ raisonnemens, il faut toujours revenir à lui, &
 „ l'écouter pour la décision. C'est au fonds de
 „ nous-mêmes par la consultation du maître inte-
 „ rieur que nous avons besoin de trouver les véri-
 „ tés qu'on nous enseigne, c'est-à-dire, qu'on nous
 „ propose extérieurement. C'est un juge desinte-
 „ ressé & supérieur à nous ; nous pouvons refuser
 „ de l'écouter & nous étourdir, mais en l'écoutant
 „ nous ne pouvons le contredire.

„ On ne peut donc point dire (2), que l'homme
 „ se donne à lui-même les pensées qu'il n'avoit pas ;
 „ on peut encore moins dire qu'il les reçoive des
 „ autres hommes. [Il ne peut tout au plus que
 „ joindre ou diviser, & la raison alors s'égare s'il
 „ ne suit pas les principes de la raison universelle.]
 „ Voilà donc deux raisons que je trouve en moi ;
 „ l'une

(1) Art. LIX, (2) Art. LX,

„ l'une est moi-même, l'autre est au-dessus de moi.
 „ Celle qui est moi est très-imparfaite, prévenue,
 „ précipitée, sujette à s'égarer, changeante, opiniâ-
 „ tre; ignorante & bornée, enfin elle ne possède
 „ jamais rien que d'emprunt; l'autre est commune
 „ à tous les hommes & supérieure à eux, elle est
 „ parfaite, éternelle, immuable, toujours prête à se
 „ communiquer en tous lieux; à redresser tous les
 „ esprits qui se trompent, enfin incapable d'être
 „ jamais ni épuisée ni partagée quoiqu'elle se don-
 „ ne à tous ceux qui la veulent. Où est-elle cette
 „ raison parfaite, qui est si près de moi & si diffe-
 „ rente de moi? Où est elle? Il faut qu'elle soit
 „ quelquechose de réel: Car le néant ne peut pas
 „ être parfait, ni perfectionner les natures imparfai-
 „ tes. Où est-elle cette raison supreme? N'est-elle
 „ pas le Dieu que je *cherche*?

Je ne sais pas si on peut faire quelque discours
 contre ceci; mais j'ose assurer qu'on ne pourra ja-
 mais en faire que de mauvais, & que ceux qui au-
 roient envie de l'entreprendre se trouveroient re-
 duits à l'impossible s'ils font seulement attention que
 les mots n'étant que les signes des idées, les idées
 ont précédé les mots, & que l'homme n'est pas le
 maître de changer la nature de la moindre idée.

Fin du Livre cinquieme.



RECHERCHES PHILOSOPHIQUES, LIVRE SIXIEME:

De la nature des Etres. Recherches sur
l'Infini & sur le Composé.

C C L X V I I.

Definitions.



Entends par *Infini*, (a) ce qui est tel qu'il n'y a rien au delà, ce qui ne peut être susceptible de plus ni de moins.

C C L X V I I I.

PArtie signifie une chose quelconque separable d'une ou de plusieurs autres choses avec quoi elle fait un tout ou un composé.

C C L X I X.

Ainsi un Composé, n'est qu'un assemblage de parties.

C C L X X.

Remarque.

Si ces parties sont séparément distinctes les unes des autres & sont chacune quelquechose de particulier, le composé est alors considéré (b) comme une quantité numerique.

Si ces parties sont adherentes les unes aux autres &

(a) N°. CXXXIII.

(b) N°. CXXVIII.

& forment par cette adhésion un seul Tout étendu, le Composé est alors considéré comme une quantité mesurable ou continue.

C C L X X I.

Observation.

Ainsi le Nombre (a) n'est que l'addition ou l'assemblage de deux ou plusieurs choses séparément distinctes.

C C L X X I I.

ET la Mesure n'est rien que la division de l'Étendue que forment deux ou plusieurs choses réellement unies, ou la comparaison de cette étendue avec un autre.

C C L X X I I I.

Sur quoi il faut observer, que non seulement on peut considérer comme quantité numérique plusieurs êtres étendus, plusieurs arbres par exemple, plusieurs hommes; mais encore, qu'on peut & qu'on doit considérer un composé, quel qu'il soit, comme une quantité numérique, puisque tout composé est effectivement tel: Cela est démontré par la seule définition du terme. Car puisqu'un Composé n'est rien (b) qu'un assemblage de parties, il est évident que s'il n'y avoit point de parties il n'y auroit point de Composé, & qu'ainsi tout Composé n'est que l'assemblage ou l'union de parties composantes, c'est-à-dire, de parties simples, d'unités quelconques, puisqu'autrement il suivroit qu'un composé existeroit sans parties principes de composition, ce qui est absurde.

C C L X X I V.

Corollaire.

IL n'y a donc point de composé (c) qui ne soit divisible & dont la division ne soit reductible à l'unité, par conséquent, qui ne soit un assemblage d'uni-

(a) N^o. CXXVIII. (b) CCLXVIII, CCLXIX.

(c) N^o. CXXVIII, CXXXIX.

d'unités ; par conséquent, il ny a point de composé soit que ses parties existent séparément distinctes les unes d'avec les autres, ou qu'elles soient adherentes les unes aux autres, il n'y a point, dis-je, de Composé qui ne soit numerique.

C'est apparemment sur ce principe que quelques Philosophes de l'Antiquité ont dit, que *l'Univers n'est tout formé que par des nombres.*

CCLXXV.

Remarque.

SI tout composé est l'assemblage ou l'union d'unités quelconques ainsi qu'il est démontré, il est evident que nul composé n'est au delà de toute mesure ni de tout nombre, par conséquent, que tout composé est susceptible de plus & de moins (a), par conséquent que nul composé n'est infini.

Qu'ainsi les termes de *composé* ou de *tout* pris dans le même sens ne sont rien que des noms collectifs qui marquent une pluralité quelconque & jamais une infinité (b) puisqu'il n'y a point de nombre infini.

CCLXXVI.

Observation.

DONC, puisque par *infini* on entend ce qui est tel qu'il n'y a rien au delà, ce qui n'est susceptible de plus ni de moins, l'infini n'est point ni numerique, ni mesurable. On ne peut pas dire la moitié d'un infini, le quart d'un infini, la millieme partie d'un infini, ce seroit ne rien dire d'intelligible; à peine ces expressions peuvent elles s'entendre lorsqu'on s'en sert à l'égard de l'indéfini, c'est-à-dire, à l'égard des choses dont le nombre ou la mesure ne sont point pour nous déterminés.

Si donc il y a deux sortes d'infinis (c), savoir un *infiniment grand* & un *infiniment petit*, il faut convenir qu'on ne peut rien ajouter au premier puisqu'il seroit

con-

(a) N°. CCLXXV. (b) N°. CXXXI. CXXXXVI.
(d) CXXXIII.

contradictoire qu'il fût *infiniment* grand & qu'il pût être augmenté ; & qu'on ne peut rien *diminuer du second*, puisqu'il seroit contradictoire qu'il fût *infiniment* petit & qu'il pût être diminué.

De même on ne peut rien retrancher de l'*infiniment* grand qu'il ne cesse d'être infini , ainsi qu'on ne peut rien ajouter à l'*infiniment* petit qu'il ne cesse d'être tel.

Ainsi, s'il y a un infini ou des infinis quels qu'ils soient , ils sont nécessairement simples, par conséquent , *indivisibles* & *inalterables*, puisqu'il est contradictoire qu'ils soient numériques ou composés de parties. Par conséquent

CCLXXVII.

Corollaire.

*T*oute grandeur mesurable ou numérique est au dessous de l'*infiniment* grand, & au dessus de l'*infiniment* petit ; & l'*infini*, soit grand, soit petit, est nécessairement un simple indivisible (a). En effet, si on disoit qu'un infini étoit divisible, il faudroit qu'il eût des parties & de là il consisteroit dans un nombre d'unités quelconques , seroit susceptible d'augmentation & de diminution, & par conséquent ne seroit pas infini.

CCLXXVIII.

Remarque.

*S*i par le *Tout* ou par l'*Univers* on entendoit tous les êtres, la collection de tous les êtres qui existent , & que dans la collection de tous ces êtres il y en eût un *infiniment* grand qui y fût compris, le *tout* ou l'*univers* ne marqueroit cependant alors rien d'*infini* quoique la collection que ces mots signifieroient renfermât un être infini, parce que le *tout* ou l'*univers* ne marqueroit qu'une collection numérique & par conséquent finie, une collection qui auroit des bornes. Car puisqu'il est contradictoire que l'*infiniment* grand

(a) Coroll. CCLXXIV.

grand soit susceptible d'aucune addition ; tous les êtres finis n'ajouteroient rien à la grandeur de l'être infini, ainsi le fini compris avec l'infiniment grand ne peut l'augmenter, puisque l'infini est par lui-même au delà de toute augmentation, desorte que la collection de tous les êtres finis jointe avec l'être infini ne seroit qu'une augmentation numerique capable de plus ou de moins en nombre, mais non une augmentation de grandeur, ou pour mieux dire d'infinité, puisqu'une augmentation d'infinité est contradictoire. Soient donc ce

C C L X X I X.

Principe Ontologique.

*T*out Infini est un simple, indivisible.

C C L X X X.

ET comme il est contradictoire qu'il y ait un composé sans parties principes, c'est-à-dire, sans parties exemptes de toute composition, *partes*, pour me servir des expressions de LUCRECE, *quæ nullis partibus extant & minima constant natura*. Soit

Principe Ontologique.

*T*out Composé suppose des parties simples.

C C L X X X I.

Principe Ontologique.

*N*ul Composé n'est infini.

C C L X X X I I.

Principe Mathématique.

*T*out composé est plus grand que quelque grandeur que ce soit égale à une de ses parties,

Ce que pour abréger on exprime ordinairement quoiqu'un peu improprement le tout est plus grand que la partie.

*Observation sur le terme de Substance,
sur l'infiniment Grand, sur l'infini-
ment Petit.*

C C L X X X I I I.

Definition.

PAR substance on entend (a) ce qui constitue la réalité effective ou actuelle d'un être, ce sans quoi il n'existeroit point effectivement ou actuellement. C'est, ainsi qu'on l'a déjà remarqué, ce qu'on ne peut concevoir ni regarder comme une propriété mais comme le sujet, le fonds, de l'être, de l'existence, & de toutes sortes de propriétés.

C C L X X X I V.

Corollaire.

Ainsi la substance est une réalité (b) que supposent nécessairement possible des propriétés possibles, & que prouvent nécessairement actuelle des propriétés actuelles.

Lemme Premier.

CE que l'on sent nécessairement être (c) est en effet, quelque inconnu que cela soit d'eux-mêmes.

Car on ne peut sentir qu'une chose est nécessairement à moins qu'il ne soit impossible qu'elle ne soit pas. Or, s'il est impossible qu'une chose ne soit pas, il est évident qu'elle est.

Lemme Second.

Toute propriété suppose un être.

(a) N°. CXVIII.

(b) Deff. CXVIII. Obs. CCXXXIII. Princ. CXXIII.

(c) Princ. LXXXII, LXXXV. Lemme II. Obs. LXXXVIII. Corol. LXXXIX. N°. LXXIX. Obs. XCVI.

Lem-

Lemme Troisième.

Les propriétés qui se supposent relativement nécessairement (d) ne peuvent subsister indépendamment les unes des autres, par conséquent, ne sont nécessairement que les propriétés d'un seul & même être & ne peuvent être considérées séparément que par abstraction.

Lemme Quatrième.

De même les propriétés qui ne se supposent pas nécessairement relativement (b) peuvent subsister indépendamment les unes des autres, par conséquent, ne sont que des propriétés possibles qui ne constituent point l'essence d'un être, mais qu'un être peut avoir ou n'avoir pas.

Lemme Cinquième.

Toute propriété contradictoire à une autre propriété suppose un être réellement différent d'un autre être. Le même être ne peut être en même tems fini & infini, rond & carré, actif & privé d'action, par conséquent par le Lemme II. ci-dessus, dès que je conçois deux propriétés contradictoires il suit qu'il y a deux êtres dont nécessairement l'un n'est pas l'autre, & si ces propriétés sont telles qu'elles soient essentielles à ces deux êtres, ces deux êtres sont donc essentiellement différens &, par la Définition CCLXXXIII, sont d'une substance différente si ce sont en soi de véritables êtres, des êtres proprement dits & non pas des composés; car si ce sont des composés il n'y aura que le plus ou le moins de parties ou leur arrangement qui seront essentiellement & nécessairement différens.

(a) Lemme III. N°. CLXXXVII. Cor. I. Théo. CXCIV.

(b) Theo. CXCIV.

Corollaire I.

PAR le Lemme I. ci-dessus par le II. & le trois, il suit conformément à la Définition CCLXXXIII. que quelqu'inconnu que me soit comment une substance quelconque est en soi, l'existence de cette substance ne m'est pas douteuse (a) dès que je connois la propriété d'un être quelconque, puisque l'être & sa substance n'étant point différens l'un de l'autre je connois en partie cette substance dès que j'en connois une propriété, que plus j'en connois de propriétés plus je connois ce qu'elle est, & par conséquent ce qu'elle n'est pas, & par les propriétés mêmes, ce qu'il est impossible qu'elle ne soit; d'où il suit que je connois nécessairement & par conséquent évidemment qu'elle est, qu'elle est telle qu'il est impossible qu'elle soit autre, & qu'en conséquence elle a tels rapports, telles relations, d'où résultent telles concurrences ou disconcurrences, & dont par conséquent on a non seulement un sentiment de l'existence mais une idée, puisqu'on la connoit distinctement par ses différences, conformément à la Définition N°. CXXV.

Corollaire II.

IL suit par le Lemme IV. que des propriétés possibles ne supposant point en divers êtres des propriétés différentes ou pour mieux dire contradictoires, ne supposent point par conséquent en ces divers êtres des substances de différente nature, c'est-à-dire, essentiellement différentes, mais supposent seulement, conformément au Lemme II. & à la Définition CXVIII, ou CCLXXXIII, des substances semblables & qui par cela même qu'elles sont semblables, sont de même mais non pas la même substance, puisque chaque être ne pouvant exister sans sa substance dès qu'il y a deux êtres, il y a deux substances, semblables si ces deux êtres ont des propriétés essentiellement égales, & par le Lemme V. I. & III, substances essentiellement différentes si les propriétés de ces êtres sont contradictoires.

(a) Lem. II. N°. CLXXIV. Théo. CLXXXVIII, CLXXX.

CCLXXXV.

Remarque.

IL faut faire attention, que *substance*, *être*, *existence*, *nature*, *essence*, sont des termes qu'on employe assez communément l'un pour l'autre, c'est ce qui précède ou ce qui suit dans le discours qui détermine le sens ou les idées accessoiress qu'on y attache; de sorte que lorsqu'on se sert de ces mots d'une manière générale, indéterminée, & abstraite de la particularité des choses, *substance*, *être*, *existence*, *nature*, non plus que *figure*, *mouvement*, *mesure*, ne laissent qu'une idée vague, générale, indéterminée à rien de particulier si on ne détermine les termes par quelques autres; mais lorsque ces termes sont déterminés par quelqu'autre terme qu'on y joint, alors l'idée de *substance* ou d'*être*, ainsi que celui de *figure* ou de *mouvement*, reçoit les différences qui sont comprises dans les termes de sa détermination. Lorsque je dis *la substance* en général, le mot de *substance* comprend alors *toute substance*, par conséquent, toute celle des êtres dont l'assemblage compose l'Univers, par conséquent, toute la pluralité de substances différentes & semblables si tous les êtres sont essentiellement de même, ou dissimilaires & d'une autre nature si ces êtres ont des propriétés réellement contradictoires; ainsi que le terme de *figure* en général comprend toute sorte de figure, par conséquent toutes celles qui sont semblables comme celles qui sont entr'elles essentiellement opposées.

CCLXXXVI.

S'il y a un être infiniment grand que je nommerai seulement *infini* comme étant l'infini par excellence, si, dis-je, il y a un être infini, il est évident par les termes mêmes qu'il ne peut y en avoir, qu'un, puisque s'il y en avoit deux ils se borneroiert mutuellement, ce qui est une contradiction, d'où résulteroit qu'aucun des deux ne seroit infini. La même démonstration qu'on a donnée (a) pour la nécessité

(a) N°. CCLX.

cessité d'une puissance infinie doit servir ici. En effet, puisque toute propriété suppose un être, la puissance infinie suppose un être infini.

Ainsi les démonstrations de l'impossibilité de la non existence d'un être éternel (a), c'est-à-dire, de l'existence nécessaire d'un être essentiellement existant qu'on a données N°. CCXIX & suivans, & celles qu'on a données d'une puissance & d'une intelligence infinies (b) sont en même tems des démonstrations de l'être infini. Ainsi il faut ajouter au Principe N°. CCLXI, & dire :

CCLXXXVII.

L'Etre essentiellement existant ou éternel est unique, infini, tout-puissant, tout-intelligent, actif, cause directe ou indirecte, mais libre, de tout ce qui est ou peut être.

Observation I.

EN effet, quoi de plus évident que ces propositions, le rien n'étant qu'un mot qui marque la négation de l'existence, rien ne peut avoir aucunes propriétés; il y a quelque chose qui existe; donc, puisque le rien ne peut rien produire, il y a quelque chose qui n'a jamais commencé d'exister, par conséquent, quelque chose d'éternel, d'essentiellement existant.

Observation II.

QUELQUE nombre d'êtres que je suppose existans deux ou d'avantage, tous excepté un seul peuvent être supposés n'exister pas, sans contradiction au Principe qui fonde la nécessité de l'existence; dès que j'en ai un & sur tout un infini en existence & en puissance, la nécessité de l'existence est remplie, par conséquent, un plus grand nombre n'est pas nécessaire, de sorte que dire qu'ils existent nécessairement c'est dire qu'ils existent nécessairement sans nécessité, ce qui est une contradiction, par conséquent une impossibilité: Donc, l'être essentiellement existant est unique.

Ob-

(a) N°. CCXIX. & suivans.

(b) N°. CCLIX.

Observation III.

CE qui n'est ni ne peut être, c'est-à-dire, ce qui n'est ni possible ni nécessaire & par conséquent ce qui est impossible ne peut être conçu. J'ai l'idée de plusieurs êtres que je conçois très-distinctement, donc l'existence de plusieurs êtres est possible (a) ainsi ne renferme aucune contradiction.

Observation IV.

IL seroit contradictoire (b) que l'existence de ces êtres fut possible s'il n'y avoit une puissance capable de les produire ; & si l'être unique essentiellement existant n'avoit pas cette puissance, rien ne seroit possible : Donc, l'être essentiellement existant est tout-puissant, & c'est par sa toute-puissance qu'il y a quelquechose de possible.

Observation V.

LES propriétés d'un être ne sont autre chose (c) que l'être même, par conséquent, un être ne peut exister & être tel être sans les propriétés. La toute-puissance étant une propriété ou un attribut comme on voudra la nommer de l'être essentiellement existant, sa toute-puissance est aussi nécessaire à son être que l'existence. Si sa toute-puissance est nécessitée à produire, cet être est nécessité à produire par la nécessité de sa propre existence, laquelle existence étant éternelle, c'est-à-dire, sans commencement, ses productions sont éternelles & sans commencement (d) ce qui est une contradiction dans les termes comme dans les choses.

Observation VI.

LA toute-puissance n'étant point nécessitée par la nécessité de l'existence de l'être tout-puissant, la toute-puissance est donc l'attribut d'un être libre ; l'être éternel & tout-puissant est donc un *agent libre* qui se détermine à agir ou à produire, & qui par
cela

(a) N°. CXXX, CXXXIV, CXXXV.

(b) N°. CXXXII, CXXXIII. (c) N°. CXXV.

(d) N°. CCXXXVIII.

cela même qu'il se determine est un être actif, voulant & intelligent.

Observation VII.

QUI dit toute-puissance dit puissance infinie (a), l'être tout-puissant ne le feroit pas, s'il y en avoit un plus puissant. La toute-puissance peut donc produire infiniment, produire tout ce qui est possible. Pour pouvoir produire tout ce qui est possible il faut connoître tout ce qui est possible. L'être tout-puissant est donc nécessairement tout-intelligent. Ses propriétés ou attributs n'étant point divisibles, séparables, autres que lui-même, ses attributs étant infinis; l'être essentiellement existant, éternel, tout-puissant, tout-intelligent, cause libre de tout ce qui est ou peut être, est donc un être infini, & par conséquent, est le seul essentiellement & infiniment existant, dont la substance par conséquent est infinie, unique, une, simple, indivisible, inalterable, exempte de parties & de toute composition.

*Unde nil majus generatur ipso
Nec viget quidquam simile aut secundum*

Or, cet Être unique, INFINI, éternel, tout-puissant, tout-intelligent, cause directe ou indirecte mais libre de tout ce qui est ou peut être, & que les Déistes croient de plus Rémunérateur du bien & du mal, est Dieu l'être que j'appellerai DIEU, l'être adorable auquel l'illustre Archeveque de Cambrai s'écrie : (b) *Tous les faux infinis mis en votre place me laisseroient vuide, je m'écrierai éternellement au fonds de mon cœur, Qui est semblable à vous ! C'est le véritable Dieu, le Dieu par excellence, auprès de qui tous les Dieux du Polythéisme ne sont que des vrais fantômes, & le Dieu de tous les Panthéistes un pur Automate. Les Dieux du Paganisme ont des yeux & ne voient point, ils ont des oreilles & n'entendent rien. Le Dieu*
des

(a) CXXXIV.

(b) François de Salignac de la Motte Fenelon, *Démonstration de l'Existence de DIEU*, Part. II. Chap. 2.

des Panthéistes fait des yeux & il ne voit pas, il fait des oreilles & il n'entend pas, ou plutôt, tout se fait & il ne fait rien, & les parties ou modifications sont incomparablement plus parfaites que leur tout. Est-ce là ce qui merite le nom de DIEU? Les Materialistes, les Naturalistes & les Panthéistes l'ont profané en le donnant à l'Univers qui n'est qu'un effet de sa puissance. Est-ce là le Dieu que tout annonce, & qu'on ne peut meconnoître que par un abus de la volonté, en faisant ce que feroit un homme qui pour nier qu'il est jour fermeroit les yeux à la lumière du soleil!

En effet, si la methode que je me suis proposé de suivre ne m'obligeoit pas à discuter les idées des termes dont j'ai donné une exposition dans le troisieme Livre de ces Recherches, & à voir les principes d'identité que j'en pouvois déduire pour assurer mes demarches; j'aurois pu dès les premieres définitions tirer une démonstration aussi directe que simple de l'être eternal & tout-puissant que j'appelle DIEU. La voici.

Demonstration.

Lemme Premier.

CE qui est contradictoire ou impossible ne peut être ni conçu ni imaginé (a).

Lemme Second.

L'Union de termes qui signifient des choses contradictoires (b) ne peut exprimer une idée ni former une proposition intelligible.

Lemme Troisieme.

Lorsque je dis, il y a un être unique, infini, eternal, tout-puissant, tout-intelligent, cause libre de tout ce qui est ou peut être, j'entends tout ce que je dis, j'en ai une idée claire & distincte; & loin que

ces

(a) N°. CXXXV. (b) Ibid.

ces termes soient contradictoires, je trouve au contraire que tout ce qu'ils expriment se suppose reciproquement.

Corollaire I.

Donc il n'implique point contradiction que l'être éternel & tout-puissant que je nomme *Dieu* existe.

Lemme Quatrieme.

Tout ce qui n'implique point contradiction, est ou peut être, est nécessaire ou possible (a).

Lemme Cinquieme.

L'Existence nécessaire d'un être éternel, infini & tout-puissant n'est pas possible en ce sens qu'elle puisse être produite, puisque cela est contradictoire dans les termes mêmes.

Lemme Sixieme.

Cette existence n'est pas impossible par le Corollaire I. ci-dessus.

Corollaire II.

Donc, par le Lemme IV, cette existence est nécessaire.

Corollaire III.

Donc, non seulement l'être unique, éternel, infini, tout-puissant, tout-intelligent, cause nécessaire mais libre de tout ce qui est ou peut-être *exister*, mais il est impossible qu'il n'existe pas; ainsi il est nécessairement & essentiellement tel & existant.

Observation.

Que si quelqu'un malgré l'évidence de cette Démonstration convenoit qu'il est vrai par les termes

(a) N°. CXXX, CXXXIV, CC, CCXXXVIII.

termes mêmes, qu'il est impossible qu'un être éternel, infini, & tout-puissant, n'existe pas, & qu'ainsi il est évident par les termes mêmes que cet être est nécessairement & essentiellement existant, desorte qu'il ne peut pas ne point exister; mais que ce quelqu'un ajoutât, qu'il n'est pas de même évident que cet être soit tout-intelligent, & que sa puissance soit active; qu'on fasse attention, qu'on a l'idée d'intelligence & d'activité, que l'idée de l'infini jointe à ces deux idées n'ont rien de contradictoire; que par conséquent l'idée d'une intelligence infinie & d'une toute-puissance active est l'idée de propriétés dont la réalité n'implique point de contradiction; qu'il est impossible qu'elles soient les propriétés de quelqu'être si elles ne sont celles de l'être éternel, infini, & tout-puissant; qu'ainsi l'idée qu'on a de ces propriétés, si la toute-puissance & l'intelligence infinies ne sont pas les attributs de l'être éternel, est l'idée de propriétés qui ne supposent point d'être, ce qui est contre les principes si évidens, *le rien n'a point de propriétés, toute propriété suppose un être*, que par conséquent l'intelligence infinie & la toute-puissance active ne pourroient se concevoir, & que puisqu'on les conçoit, elles sont, par les principes qu'on vient de rapporter, les propriétés essentielles de l'être éternel & infini.

CCLXXXVIII.

Observation.

D'Ailleurs, un être éternel & infini a par les termes mêmes la plénitude de l'être, il existe de la manière la plus absolue & la plus parfaite. Comment auroit-il quelque imperfection? Qui dit *imperfection*, dit *negation*, *défaut*, dit *quelquechose qui manque*. Comment peut-il manquer quelquechose à l'être infini, l'être essentiellement existant, l'être sans la volonté duquel il n'y auroit point d'être, à qui tout ce qui existe doit tout ce qu'il est & tout ce qu'il a de bon; comment, dis-je, cet être infini pourroit-il manquer de quelquechose qui put lui

con-

convenir ? La souveraine perfection est donc son attribut essentiel, est un attribut que lui seul peut avoir, puisqu'il est contradictoire que ce qui est borné soit infiniment parfait. Or, on ne doutera pas je crois que la toute-puissance & l'intelligence infinies ne se trouvent nécessairement dans la souveraine perfection.

Secondement, si le sens commun dicte naturellement ce principe, savoir que *tout ce qui marque un but, un dessein, marque également une intelligence & un pouvoir d'exécuter, & que cette intelligence & ce pouvoir sont d'autant plus grands que le dessein est plus grand & qu'il est plus parfaitement exécuté.* Je demande en bonne foi, quel est l'homme qui contemplant la structure de l'Univers, qui examinant la sienne propre, celle du plus petit animal, ou de la plante la plus commune, ne reconnoisse pas une intelligence infinie qui a ordonné les choses avec un dessein formé de les faire telles, pour répondre à un tel but, & qui, malgré l'imperfection inevitable à des êtres bornés, n'admire la puissance qui a pu exécuter un dessein si magnifique, si vaste, & si durable :

Car de cet Univers la structure admirable
Par ses justes accords d'un Dieu conservateur
Publie incessamment la puissance adorable,
Ce langage n'est point un langage imposteur,
Fidelle voix de la nature,
Intelligible à qui veut l'écouter,
Elle n'est point sujette à toute l'imposture
Que contre la vérité pure
Le faux docteur vient débiter.

C'est ce que dit BUCHANAN dans ces quatre Vers de sa Paraphrase du Pseaume XVIII.

*Nam tota concors fabrica personat
Dei tuentis cuncta potentiam
Non voce, quæ paucorum ad aures
Perveniat strepitu maligno.*

Il faut donc que les hommes soient bien ingrats, bien stupides, & à la foi bien extravagans, pour attribuer à une nature aveugle ce qui ne peut être
que

que l'effet d'une intelligence & d'une puissance infinie.

Je dis d'une intelligence & d'une puissance infinie. Car de même que l'on concevroit en vain le dessein du plus parfait tableau si on n'avoit une main propre à l'exécuter, & que la main la plus propre à bien peindre ne feroit jamais un excellent tableau si elle n'étoit conduite par l'intelligence ; de même cet univers auroit-il pu être produit sans une intelligence capable d'en former le plan & une puissance capable de l'exécuter. *Ce n'est pas avec la langue*, dit du FRESNOY (a) dans son Poëme sur la PEINTURE, d'où j'ai emprunté une partie de cette comparaison, *qu'APELLES a donné de si beaux modèles* ; il a fallu la science, de l'esprit & l'adresse de la main :

*Utque manus grandi nil nomine practica dignum
Asssequitur, purum arcanæ quam deficit artis
Lumen & in præceps abitura ut cæca vagatur,
Sic nihil ars opera manuum privata supremum
Exequitur, sed languet iners uti vincula lacertos,
Dispositumque Typum non lingua pinxit APELLES.*

En effet, qu'auroient produit des mouvemens qu'aucune intelligence n'auroit déterminés, quand même ces mouvemens seroient aussi essentiels à la matiere brute que l'Athée Anglois qui a refuté SPINOSA a voulu le prouver (b), & qu'EPICURE le pretendoit pour ses Atomes ? Quel est l'homme, quel est l'Athée qui oseroit dire que ce n'est pas un Peintre qui a fait un Tableau où est représenté un fait connu, lorsque toutes les figures sont dans la place & dans l'attitude où chacune doit être pour représenter ce fait, & où des pieces & des ornemens, qui pourroient paroître inutiles aux yeux des ignorans, conviendroient cependant, soit directement, soit d'une maniere allegorique, au sujet ?

S'il y a donc des hommes qui ne voyent pas l'existence de Dieu dans la preuve que leur presente à chaque instant & de mille manieres l'existence
de

(a) De Arte graphica.

(b) Toland, *Letters to Serena*, Lett. 5.

de l'Univers ou la leur propre ; ce ne peut être que par l'aveuglement volontaire où ils restent, retenus par les préjugés auxquels ils se livrent , ou par la corruption de leur jugement séduit par les objections artificieuses d'un faux savoir , objections dont ils s'entêtent au point que l'opiniâtreté à les soutenir prend la place de la conviction qui doit naître de l'évidence , ou qu'accoutumés aux merveilles qui les environnent ils en sont moins touchés que d'une sphere mouvante , & admirent moins la brillante suspension de tous les astres , qu'il n'admirent un feu d'artifice.

C C L X X I X.

Remarque.

LES EPICURIENS croient , que si les Dieux avoient fait attention à ce qui se passoit dans l'Univers , leur béatitude auroit été troublée par de l'inquietude & des soins , ce qui est opposé à l'idée de la Divinité dont le bonheur doit être inaltérable. Comme ces Dieux quoiqu'éternels n'étoient point les Créateurs de l'Univers, l'Univers ne dépendoit point de leur puissance, trop foible selon ces Philosophes pour regir l'infini. LUCRECE prend ces mêmes Dieux à temoins , „ Que nul d'Eux n'auroit la main assez bonne pour tenir les rênes de „ l'Univers ; que nul d'Eux n'auroit la puissance de „ régler les Mouvements des Cieux , de repandre „ dans le sein de la terre les feux qui la rendent „ féconde , & d'être en tout tems & en tout lieu „ prêts à tout :

*Nam, prob sancta Deum tranquilla pectora pare
Quæ placitum degunt ævum vitamque serenam !
Quis regere immensi summam, quis habere profundi,
Eundo manu validas potis est moderanter habenas ?
Quis pariter coelos omnes convertere, & omnes
Ignibus æthereis terras suffire feracis,
Omnibus inque locis esse omni tempore præsto ?*

LUCRET. Lib. II.

Cela n'est pas étonnant. Des dieux qui avoient une
forme

forme humaine, parce que selon les Epicuriens elle est la plus belle & est la seule propre à la Vertu & à la Raison; des Dieux qui selon ces Philosophes (1) n'avoient pas à la vérité un corps & du sang, mais comme un corps & du sang, des corps qui n'avoient point une certaine solidité qui fit qu'on put les compter un à un comme des corps véritablement solides; il n'est pas, dis-je, étonnant qu'aucun de ces Dieux si parfaits ni même tous ensemble pussent suffire à gouverner l'infini, quand même, ce qui est contradictoire, l'infini ne seroit qu'une substance absolument passive; puisque quelque multitude d'êtres qu'on pût supposer, quelque puissance qu'on donnât à chacun d'eux, ce ne seroit pourtant qu'une multitude, qu'une addition, qu'un nombre toujours infiniment au-dessous du véritable infini, auquel rien de numérique ne peut jamais être égal ni comparé. Mais si DEMOCRITE, EPICURE & leurs Sectateurs eussent voulu n'admettre rien que d'évident, & que pour y parvenir, ils eussent débrouillé les idées confuses qu'ils avoient de la Divinité, de l'infini, de la toute-puissance, de la souveraine félicité, qui ne peut se trouver que dans la souveraine perfection; au lieu d'établir dans leur Vuide & dans leurs Atomes deux espèces d'infinis aussi aveugles qu'impuissants, n'auroient-ils pas trouvé l'impossibilité d'admettre plusieurs êtres éternels par la nécessité qui n'en exige qu'un d'essentiellement existant? N'auroient-ils pas vu que l'infinité, la toute-puissance, l'intelligence, la parfaite liberté, étoient les attributs essentiels de cet être, attributs qui se supposent nécessairement & réciproquement les uns les autres, & qui par cela même sont inséparables? Après avoir reconnu un être infiniment puissant & intelligent comme infiniment existant, ils auroient vu que l'Univers, qui n'est à l'égard du véritable infini que presque un atome, pouvoit être gouverné sans effort & par conséquent sans peine; que quelque grand que fut le nombre de quelques choses que ce fut, ce nombre n'étoit de même presque rien pour une in-

(1) CICERO, *De Natura Deorum*. Lib. I.

intelligence infinie ; qu'ainsi sans troubler sa félicité parfaite par l'inquietude & par les soins, cet être infini pouvoit tout regir & tout connoître, puisqu'un acte de sa volonté suffit à tout. Ils n'auroient pas avancé cette these si choquante que les Athées les plus déterminés glissent par dessus pour éviter en s'y arrêtant le murmure & les reproches de leur raison, savoir, qu'il n'y a ni but ni dessein dans la formation de quelque être que ce soit ; que c'est une erreur grossière que de croire que les parties d'un corps organique sont faites les unes par rapport aux autres pour la conservation & le bien de l'être qu'elles composent ; qu'ainsi il faut bien se garder de l'erreur ordinaire qui fait juger que si les oiseaux ont deux ailes, c'est parce qu'ils sont destinés à voler. Il ne faut pas croire, „ que les yeux ont été faits „ pour voir, que les cuisses, les jambes & les piés „ ont été faits pour soutenir le corps, & qu'ils sont „ unis par des liens flexibles afin de pouvoir être „ employés à marcher ; que la force & la disposition des bras & des mains ont pour objet les services & l'utilité qu'on peut en tirer dans les bes- „ soins. C'est être trop credule que de penser ainsi. „ Toutes ces choses ont été faites sans aucun des- „ sein ; mais ayant été une fois produites par le hasard, l'expérience en a fait connoître la commodité & en a établi l'usage”.

*Illud in his rebus vitium vehementer inesse ,
 Effugere illorumque errorem præmeditemur ,
 Lumina qui faciunt oculorum clara creatura
 Prospicere ut possimus : Et ut proferre viam
 Proceros passus , ideo fastigia posse
 Suarum ac feminum pedibus fundata plicari :
 Rachiarum porro validis exapta lacertis
 Esse manusque datas utraque a parte ministras ,
 Ut facere ad vitam possimus , quæ feret usus.
 Cætera de genere hoc inter quæcumque præstantur
 Omnia perversa præpostera sunt ratione :
 Nil ideo quoniam natum est in corpore , ut uti
 Possimus , sed quod natum est id procreat usum.*

LUCRET. Lib. IV.

Cette

Cette These est si opposée au sens commun qu'on ne peut se persuader que ceux qui osent la soutenir puissent être de bonne foi. C'est cependant à quoi sont réduits tous les MATERIALISTES & les SPINOSISTES mêmes. J'ai oui dire que NEWTON, qui a augmenté la gloire qu'il s'est acquise dans la Physique & dans les Mathematiques par l'ingenuité avec laquelle il reponoit sur les choses qu'il ne savoit pas, *je n'en sai rien*, ne demandoit d'autre preuve de l'existence d'un Créateur intelligent que celle-ci, *les oiseaux ont deux ailes*; & le celebre BOERHAVE, qui sans doute avoit mieux examiné la Nature, que STRATON, ZENON, EPICURE & SPINOSA, remarque, qu'il n'y a qu'une folle présomption qui puisse porter quelqu'un à dire, que la formation des êtres est l'effet d'un concours aveugle. C'est une honte, dit il (a), qu'une opinion si extravagante ait pu tomber dans l'esprit de quelques Philosophes: *Verum pudor est ineptam adeo opinionem cecidisse in quemquam Philosophorum*. Il nomme cette présomption, *Vesana superbia fallacis consulta desidia, atque a labore querendi proclivis, in licentiam fingendi*: „ Une folle présomption „ qui suivant les conseils d'une paresse trompeuse „ fuit la peine de l'examen & s'abandonne à la licence de feindre”. C'est ce qu'il justifie admirablement par la description de l'oignon ou bulbe nécessaire à la production du plus petit poil. Il a fallu pour cet oignon une membrane faite avec un art & un soin surprenant. Il y a des arteres, des veines, qui apportent & rapportent du sang & des humeurs; des nerfs tournés en spirale qui s'insinuent dans une infinité de vesicules de cette membrane où ils forment des racines & commencent le tissu du petit poil qui doit un jour percer la peau, enfin tant de choses dont le detail que fait le Docteur BOERHAVE prouve très-bien ce qu'il a dit encore avant que d'y entrer, qu'il ne falloit pas moins d'ap-

(a) *Herm. Boerhave, Sermo Academicus De comparando certo in Physicis.*

d'apparat & d'attention pour la formation de ce petit corps que pour la construction de la machine la plus vaste & la plus ingénieuse.

C H A P I T R E X V I.

De l'Infiniment-Petit.

C C X C.

Cependant pour ne pas m'écarter plus loin de l'examen de l'infini qui est le principal objet de cette recherche, disons, que s'il est évident par le terme même, qu'un être infiniment grand n'admet point de semblable, il est de même évident par le terme, qu'un être *infiniment petit* pourroit avoir des milliards de milliards d'êtres semblables

C C X C I.

IL est de même évident, qu'en supposant qu'un être *infiniment petit* existe, il a en soi une existence distincte de tout ce qui l'environne. Car il est contradictoire qu'il existe & qu'il n'existe pas, qu'il existe sans sa propre existence & par conséquent sans sa propre substance, conformément à la Définition N°. CXVIII.

C C X C I I.

Cette substance étant celle d'un être *infiniment petit*, si petit qu'on a peine à lui donner le nom d'être, étant de la dernière petitesse, d'une petitesse au delà de laquelle il n'y a rien de plus petit & par conséquent d'une extrême simplicité, elle est par conséquent indivisible, par conséquent impénétrable, inalterable, & de la dernière solidité: L'être infiniment petit étant un par sa nature, ne peut pas devenir deux ou être divisé en parties, puisqu'il n'en a point

C C X C I I I.

CCXCIII.

IL est de même évident, qu'entre un être infiniment petit & un être infiniment petit, il ne peut y avoir de différence que celle de la situation; desorte que dans quelques millions de millions de tels êtres qu'on veuille supposer, il ne pourroit y en avoir un seul qui fut dissemblable d'un autre. Mais la différence de situation suffit pour distinguer la réalité de leur existence; puisqu'étant contradictoire qu'un être existe où il n'est pas, il est évident, qu'il n'existe que où il est & que par conséquent il existe indépendamment de ce où il n'est pas.

CCXCIV.

Remarque.

SUR quoi il faut remarquer, que la parfaite ressemblance ne fait pas que les choses soient confondues desorte qu'elles ne soient toutes qu'une même chose. Elles sont plusieurs, elles sont semblables, & qui dit *plusieurs* où qui dit *semblables* dit distinction d'existence & par conséquent de substance, à moins qu'on ne prenne ce mot dans un sens abstrait, general, & collectif. Car puisqu'il est contradictoire (a) qu'un être existe sans ce qui le constitue existant, c'est-à-dire, sans sa substance propre, qu'il est de même contradictoire qu'il ne soit pas un être différent d'un autre, s'il existe où une autre être n'existe pas; il suit, que par tout où il y a un être il y a donc une substance, & qu'ainsi il y a une substance particulière & limitée où il y a un être particulier & limité quel que soit cet être.

Ainsi, supposé qu'il y ait une multitude d'êtres infiniment petits ou même des êtres quelconques essentiellement & parfaitement semblables, on ne peut pas néanmoins dire exactement parlant que tous ces êtres là sont *la même substance*; on doit dire qu'ils sont de même substance, c'est-à-dire, de substance essentiellement semblable.

(1) N°. CCLXXXIII.

CCXC.V.

Remarque.

L'Idée de l'infinité & de l'unité sont du nombre de celles auxquelles l'imagination ne peut atteindre. L'infini lui échappe ou par son immensité ou par sa petitesse, & l'unité est trop simple pour devenir une image; c'est l'affaire de l'entendement & de la raison. Ceux qui n'ignorent pas ce que c'est que penser savent par les expériences les plus fréquentes, qu'en vain l'imagination veut être toujours la compagne du raisonnement. Elle ne va guère loin sans être épuisée; elle est éblouie, confondue, lorsque l'entendement ne fait que commencer à s'assurer distinctement de quelque objet. Cependant ces idées de l'unité & de l'infinité nous sont si présentes que quoique l'imagination ne puisse y atteindre, elle ramène autant qu'elle le peut toutes choses à l'unité & à l'infinité. Une forêt selon elle est composée d'une infinité d'arbres; une grande ville est remplie d'une infinité d'hommes; l'étendue de la mer est immense, & le sable de ses bords est sans nombre : Cependant l'imagination considère autant qu'elle peut toutes ces choses sous l'idée de l'unité; une *forêt*, une *ville*, le *sable*. C'est de là que sont venus les noms *collectifs*, ils sont *singuliers* & signifient une *pluralité*; & c'est de là aussi que les termes *d'un* & *d'infini* sont si usités dans un sens impropre ou figuré qu'il est superflu d'avertir de ne s'y point méprendre.

CCXC.VI.

Observation.

MAis il n'est peut-être pas inutile de bien éclaircir ce qu'on entend par le terme de *Borne*, terme dont on se sert souvent en parlant du fini & de l'infini. Voici les deux sens auxquels il peut être pris.

Bornes

1. Ou

(a) N°. CXXXI.

1. Ou les bornes d'un être sont les dernières parties d'un être, celles au delà desquelles il n'est plus; & en ce cas les bornes d'un être sont ses parties terminantes, & par conséquent cet être doit être un composé.

2. Ou les bornes d'un être sont les autres êtres dont il est environné; auquel cas les bornes d'un être supposent l'existence ultérieure de quelque chose plus grand que lui.

CCXC VII.

Observation.

DANS l'un & dans l'autre cas l'infiniment grand ne peut avoir de bornes. N'étant point un composé il ne peut avoir de parties terminantes, & n'ayant rien au delà de soi, puisqu'il est au-dessus de toute grandeur, il ne peut y avoir d'existence ultérieure qui l'environne.

Il n'en est pas de même de l'infiniment petit. Il est vrai, qu'il n'a point en soi de bornes, puisque n'étant point un composé il ne peut avoir de parties terminantes; son unité est une existence infinie en petitesse qui n'a rien au delà. Mais dans le second cas, il est ainsi que le composé borné par tout ce qui l'environne, de sorte que tout infini & tout fini est à l'égard de l'infiniment petit une existence ultérieure qui le borne. C'est pour cela qu'on a remarqué, (a) que tout composé est au-dessous de l'infiniment grand & au-dessus de l'infiniment petit. Ainsi on pourroit appeller l'infiniment petit, l'infini borné, par opposition à l'infiniment grand qui est sans borne.

CCXC VIII.

Observation.

L'Infiniment petit considéré comme borné par ce qui l'environne, aura, ainsi que le composé, ce qu'on appelle un dessus, un dessous & des côtés, mais avec cette différence, qu'il n'aura un dessus, un dessous & des côtés que respectivement ou relativement à ce qui l'environne, que par la seule raison qu'il

(a) N°. CCLXXVII.

qu'il est borné, & non respectivement à ses parties, puisqu'il n'en a point. Il est impossible qu'il soit borné & qu'il n'ait pas un dessus, un dessous, & des cotés; il n'y a que l'infini par excellence, l'infiniment grand qui soit exempt de toutes ces relations, parce qu'il n'y a rien d'ulterieur qui l'environne : Mais il est impossible à un autre être quel qu'il soit de n'avoir pas un dessus, un dessous, & des cotés, soit qu'il ait des parties, soit qu'il n'en ait point, parce que la nécessité de ces relations vient de sa nature bornée. C'est donc *la nature bornée* qui fonde la nécessité d'un dessous, d'un dessus, & des cotés, & non *une union de parties*; desorte que s'il resulte d'une union de parties un dessus, un dessous, & des cotés, c'est parce qu'une union de parties ne compose jamais qu'un être borné.

SECTION VIII

Experiences concernant l'Infiniment-Petit.

POUR savoir maintenant s'il y a quelquechose d'existant qui soit infiniment petit, c'est-à-dire, s'il y a réellement des *infiniment petits*, il s'agit de savoir s'il y a un composé divisible jusqu'à l'infini, & l'experience apprend que la matiere est ainsi divisible.

Faites dissoudre (1) dans 12 pintes d'eau commune un grain de vitriol & versez dans cette eau de la solution de noix de galles, toute cette eau se teindra d'un rouge leger & changera un peu de goût; cependant un grain de vitriol ne contient pas la quatrieme partie d'un grain de fer, & c'est le fer qui cause ce changement : Douze pintes d'eau contiennent 221184 grains de liqueur, ainsi la quatrieme partie d'un grain de fer est étendu en 221184 grains de liqueur, ou est divisée en 884736 parties de liqueur qui lui sont égales.

Ce qu'on appelle un fil d'or n'est qu'un fil d'argent doré.

(1) *Memoires de l'Academie Royale des Sciences*, An. 1708

doré. Les Fileurs d'or prennent ordinairement un cylindre d'argent de 45 marcs qui ne peut être couvert que d'une once de feuilles d'or. Ce cylindre qui n'a ordinairement que 22 pouces de longueur vient par la filiere à en avoir 13963240, c'est-à-dire, qu'il est devenu 634692 fois plus grand qu'il n'étoit, & que ce cylindre de 22 pouces de longueur a acquis avec son once d'or une longueur qui s'étendrait à près de 97 lieues à compter 2000 par lieue. Ce fil se file sur de la soie, & pour cela il faut le rendre plat, ce qui l'allonge encore d'un demi-septieme au moins, desorte qu'il pourroit s'étendre ainsi jusques à cent onze lieues. M. de REAUMUR trouve par le calcul que dans les endroits où le fil est le moins doré il faut que l'épaisseur de l'or soit d'un million cinquante millieme de ligne.

Le Microscope découvre dans l'oignon d'une Tulipe, la tige, les feuilles & la fleur formées dans le germe avant que le printems l'ait fait pousser. On découvre par le même moyen (1) la plante du Tabac dans la graine qui est très-petite. Il est visible que le bourgeon d'un arbre contient une branche qui est en quelque façon un arbre entier, & l'expérience assure que ce bourgeon n'est que la production d'un germe invisible qui étoit caché dans l'écorce de l'arbre & qui n'attendoit pour paroître que des circonstances favorables. Ces petits grains blancs qu'on voit répandus si abondamment dans une figue sont chacun la semence d'un figuier. Le Microscope y a fait appercevoir la plantule (2). Il n'y a pas lieu de douter que la graine de la Fougere ne renferme de même la tige, les rameaux, les branches & les feuilles de la plante qu'on en voit naître, & qu'on ne peut y découvrir parce que cette graine est une poussiere si déliée qu'elle en a été longtems meconnue.

Cependant une graine est non seulement la plante, mais elle est encore la pulpe, il n'y a que le germe qui soit proprement la plante, & ce germe contient
deux

(1) Leeuwenhoek, Epist. LXXXVIII.

(2) Leeuwenhoek, Epist. CII.

deux parties principales, la racine & la tige. La pulpe n'est qu'une espèce de *placenta* dans lequel la plantule à ses racines & duquel elle tire les premiers suc qui servent à son développement. Quel levain doit avoir cette pulpe, & quels organes, quels conduits, pour disposer & filtrer la sève générale de la terre d'une manière propre à nourrir la plantule? Quels doivent être les conduits des Racines de la plantule pour recevoir ces suc, les transmettre & les modifier d'une manière propre à l'accroissement de la tige, à les déterminer à former telles feuilles, à peindre telles fleurs, à produire tels fruits avec leur multitude étonnante de germes? Mais quelle doit être elle-même la petitesse des premiers suc qui se filtrent dans les premières racines de la plantule & qui peuvent en dilater les pores?

Si cela est incompréhensible dans la semence du Tabac ou du figuier dans laquelle on a néanmoins découvert & la pulpe & la plantule, que sera-ce si on est obligé de supposer la même chose non seulement dans la fougère mais encore dans ces prairies presque invisibles que nous prenons pour du moisi ou pour une simple mousse, bien que ce soit un assemblage prodigieux de Plantes de différent genre qui ont leur tiges, leurs feuilles, leurs fleurs, leurs graines, & même quelques unes des capsules où plusieurs de ces grains sont renfermés? Si à cela on ajoute encore seulement l'idée de la quantité de vaisseaux nécessaires à la formation d'une simple feuille & des organes ou vaisseaux dont ces vaisseaux mêmes sont composés, l'imagination interdite laisse la raison conclure que la matière est nécessairement un composé d'infiniment petits.

Ce qu'on vient de dire des plantes doit être dit des animaux. On en voit d'aussi petits pour ne pas dire de plus petits encore dans leur genre, & les animaux, de même que les plantes, sont produits par un germe fixe qui détermine chaque espèce & la distingue toujours invariablement de toute autre. En effet, à parler en général, les plantes sont des animaux immobiles dont les viscères que nous nommons racines sont extérieurs, & les animaux sont des plantes mobiles dont les racines que nous nom-

mons

mons viscères sont intérieures. Voilà leur différence générale : D'ailleurs même ordre, même mécanique dans leur production , variée seulement à raison de la disposition de leurs organes.

Ceux qui ont la vue bonne voyent assez facilement de petits animaux qu'on nomme *mites* , que ceux qui ont la vue faible ne voyent point sans l'aide du microscope ; mais les premiers ont même besoin de ce verre pour s'appercevoir que ces petits animaux paissent dans les moissures d'un fromage ou y fouillent comme les pourceaux font dans nos campagnes. Ces moissures sont en effet pour eux de vastes prairies , les inégalités du fromage , des colines , des vallées , des montagnes , des antres profonds.

Ces animaux ont des jambes , des piés , une tête , un groin , & même des yeux , à ce que disent les Observateurs , par conséquent , ils ont les organes nécessaires à la nutrition ; ils sont couverts d'une peau très-luisante tachetée communément d'une tache noire , & on découvre au milieu de leur dos un assez grand brin de poil. Quelles doivent être les particules de matière qui leur servent d'aliment ? Qu'elles doivent être les particules qui forment les organes des parties qui sont employées à chercher , à prendre , à détacher , à avaler , à digérer , à filtrer les alimens qui servent à l'augmentation ou à la conservation de leur individu ? Que de veines , que d'arteres , de muscles , de nerfs , avec les tendons , les soupapes , les fibres nécessaires pour l'union , le maintien & l'extension des parties , la circulation du sang & des humeurs , l'impulsion des esprits d'où naît le mouvement , quel sang , quelles humeurs , quels esprits ? Cependant , ce qu'il faut encore remarquer & qu'on est forcé de reconnoître , c'est que ce sang , ces humeurs , ces esprits , ainsi que toutes les autres particules de matière dont les veines , les arteres , les soupapes , les nerfs & tout le reste est composé , sont des particules de différente structure & par conséquent déjà des composés. Imagine-t-on l'extrémité des nerfs qui forment le tissu de la peau de ces animaux , & les particules qui font le tissu des nouvelles veines , des arteres & des nerfs , ou qui composent les humeurs renfermées dans la pel-

pellicule de l'oignon ou bulbe nécessaire à l'accroissance de leurs poils? L'imagination est confondue sans doute, & laisse la raison seule se rendre à des merveilles, qu'elle conçoit sans pouvoir les imaginer. Cependant cet animal est un éléphant si on le compare avec d'autres animaux qu'on découvre dans diverses liqueurs, (a) & dont les formes sont très-variées & les mouvemens très-rapides.

Mais sans quitter les mittes, quelle doit être la petitesse de toutes les parties qui composent leurs embryons enfermés dans des œufs, & celle des organes nécessaires à la production de leur espèce? On voit les mittes mâles s'unir avec leurs femelles & si l'union des sexes est le plus grand plaisir de l'animal, on peut dire que la mere des CESARS, la voluptueuse VENUS sans laquelle rien ne voit le jour, sans laquelle rien n'est joyeux, ni aimable,

*Nec sine te quicquam diis in luminis oras
Exoritur, neque fit lætum nec amabile quicquam,*

LUCRET. Lib. I.

a traité moins favorablement les Empereurs Romains ses petits-fils qu'elle n'a traité les mittes. Leur union dure plus de quatre ou cinq heures, se réitère fréquemment, & ces petits animaux commencent extrêmement jeunes. Leur force n'est pas moins prodigieuse. Ils brisent & broient avec leurs dents des corps très-solides, ils soutiennent avec la pince de deux ongles, qu'ils ont à l'extrémité de chaque pié, un poids aussi pesant qu'eux-mêmes. Si une mitte qu'on enleve saisit pour se retenir une autre mitte par un poil, elle l'enleve avec elle & la soutient en l'air pendant longtems. Quelle force doit avoir la patte d'une mitte, composée apparemment de plusieurs articles; mais quelle force encore doit avoir le brin de poil qui soutient sans s'arracher ni se rompre toute la masse où il est attaché par ses racines, à moins que leur petitesse ne fasse que l'air qui les soutient n'en diminue le poids? Si l'on considère ensuite, soit dans la plante, soit dans l'animal, que la plupart des vaisseaux lymphatiques

dont

(a) Leuwenhoeck, Epist. LXXVII. & CII.

dont le nombre est presqu'aussi innombrable qu'il est nécessaire, sont annelés ou ont des especes de soupapes pour se communiquer les liqueurs, en augmenter ou en soutenir le cours, & que quelques uns de ces vaisseaux sont si petits qu'il y a même dans une mouche des veines visibles qu'on trouve par une exacte (a) supputation être 200000 fois plus petites que ne l'est un poil de barbe, l'imagination ne succombe-t-elle pas? Cependant il y a lieu de croire qu'il ne faut pas un moindre nombre de ces vaisseaux pour la composition d'une mitte que pour celle d'un elefant.

Mais encore, plus on considere avec le Microscope les parties organiques ou les vaisseaux dont le corps de l'animal ou de la plante est composé, plus on trouve que ce ne sont que des composés de parties ou de vaisseaux semblables. Desorte qu'un nerf par exemple n'est qu'un tissu ou un composé de plusieurs nerfs, une membrane un composé de plusieurs membranes qui toutes se nourrissent & se maintiennent dans un état propre à l'accroissement ou à la conservation du corps par la circulation & la filtration des liqueurs.

Ainsi, d'un coté on se trouve tenté de croire avec THALES que l'eau est le principe universel, le premier élément de tous les corps; & de l'autre, il semble qu'on doit penser avec ANAXAGORAS que chaque corps n'est qu'un composé de corps toujours semblables de même espece & de même nature à l'infini. On diroit que ce dernier a connu l'usage du Microscope & s'en est servi pour établir le principe de sa Physique, en observant la décomposition des corps & que le premier au contraire n'en a observé que l'accroissement. Ce qu'on vient de dire de la multiplicité & de la composition des vaisseaux & des liqueurs qui y circulent, regarde tous les corps organiques, les cedres du Liban comme ces petites plantes qui font ce qu'on appelle du moisi, l'elefant de même que la mitte, la baleine de même que ces petits animaux pour qui une goutte d'eau est un ocean qui en renferme des milliers;

(a) Leuwenhoeck, Epist. II.

je passe sous silence les preuves que LUCRECE apporte sur ce sujet dans le premier Livre de son Poëme lorsqu'en prenant les effets pour les causes il dit, Que ni les odeurs, ni le chaud, ni le froid, ni les sons, ne se voyent point; que cependant ces choses sont nécessairement corporelles puisqu'elles frappent nos sens:

*Tum parvo varios rerum sentimus odores,
Nectamen ad nares venientes cernimus unquam;
Nec calidos aestus, hiemis nec frigora quimus
Ujurgare oculis, nec voces cernere suemus:
Quæ tamen omnia corporea constare necesse est
Natura, quoniam sensus impellere possunt.*

Mais je ne puis m'empêcher de rapporter encore les expériences suivantes. LEUWENHOEK, de la Société Royale de Londres, homme qui joignoit à la patience d'un phlegmatique Hollandois la vuë la plus propre à l'usage du Microscope & qui possédoit mieux l'art de s'en servir, rapporte dans la 83. de ses Lettres publiées en Latin sous le titre d'*Arcana naturæ detecta*, que la cornée de l'oeil d'une mouche est comme taillée en plus de 8000 facettes dont la superficie est éminente & parfaitement ronde, quoique les cotés de la baze qui les separent les unes des autres soient au nombre de six & parfaitement égaux. LEUWENHOEK regardoit avec son Microscope au travers de ces facettes une bougie allumée, & il en voyoit une multitude qui étoient toutes renversées extrêmement petites, mais dont le mouvement de la flamme se faisoit pourtant appercevoir. Il voyoit de même une Tour haute de 299 piés & éloignée d'environ 150 pas de sa maison. Elle lui paroissoit comme de petites pointes d'éguilles renversées, mais il voyoit si distinctement une maison voisine de la sienne qu'il distinguoit par chaque une des facettes éminentes de cette cornée non seulement tout le frontispice de cette maison, mais encore la porte, les fenêtres, & même si ces fenêtres étoient ouvertes ou fermées.

LEUWENHOEK a trouvé aussi que les Naturalistes qui par la petitesse des fourmis ont jugé qu'el-

les n'avoient point d'yeux, non seulement se font trompés, mais même que chaque oeil de fourmi est composé d'environ 50 facettes rondes & eminentes. En effet leur petitesse peut-elle les empêcher d'avoir des yeux, puisqu'au rapport du même Auteur les mittes n'en sont pas déstituées? Non que LEUWENHOECK l'ait vu, il en juge ainsi parce que la mitte ayant été manquée lorsqu'on veut la prendre suit après cela l'instrument qui la veut saisir (a).

On trouve dans les Memoires de l'Academie Royale des Sciences, que les parties de la lumiere penetrent le mercure exposé au grand feu du verre ardent, qu'elles augmentent le poids du mercure & en changent les particules jusqu'à le rendre un metal solide.

Quelles doivent être les parties de la matiere qui viennent sur chacune des surfaces de la cornée des yeux d'une mouche peindre une tour de 299 pies de haut, représenter distinctement une maison & les mouvemens de la flamme d'une bougie, ou pénétrer les petits grains du mercure plus petits que les parties de l'air puisque le mercure passe là ou l'air ne passe pas?

La petitesse des rayons de la lumiere est-elle moins incomprehensible que la soudaineté de leurs mouvemens, si vifs que j'ose hasarder ce mot pour en exprimer la vitesse?

Ceci suffit pour nous faire juger que la matiere est un composé d'infiniment petits, & que notre imagination est bien éloignée d'aller jusqu'aux parties indivisibles dont elle est formée, puisqu'elle ne va point même jusqu'à nous représenter des êtres qui sont vraisemblablement composés de plusieurs millions de ces parties indivisibles.

Mais puisque *le composé est plus grand que sa partie*, (b) il suit, que nulle portion de matiere n'est un infini en petitesse puisque les parties en quoi elle peut être réduite sont nécessairement plus petites que la portion qu'elles composent; & puisque *tout composé suppose des parties simples* (d), il suit de même, qu'il

(a) Epist. LXXVII.

(b) Princ. CCLXXXIII.

(c) Pr. CCLXXX.

qu'il faut nécessairement qu'il y ait des parties quelconques infiniment petites & par conséquent indivisibles, des parties exemptes de parties & qui sont ainsi les parties composantes, les parties principes dont l'union forme l'existence de la matiere. Sans cela, il faudroit dire que la matiere n'est qu'un composé de composés, ce qui seroit dire que la matiere n'est qu'un composé de composés qui n'ont nul principe d'existence, qu'une chose existe sans pouvoir exister, qu'elle est telle quoique rien ne la rende telle ni ne puisse la rendre telle. Car en supposant même que l'Etre Tout-puissant veuille faire un composé, il est contradictoire par les termes qu'il puisse le faire sans parties composantes & qu'ainsi supposer un composé de composés à l'infini c'est supposer une contradiction & par conséquent une impossibilité, puisque c'est supposer que sans parties composantes il peut y avoir des composés.

S E C T I O N I X.

Sur la Divisibilité de la Matiere.

C C X C I X.

Observation.

Ces parties composantes seront de veritables êtres puisqu'elles existent, mais des êtres infiniment petits, des points Physiques que je nommerai *Semilles* pour éviter la circumlocution. Ainsi la *semille* sera un être infiniment petit, par conséquent, veritablement un, simple, indivisible, par conséquent impenetrable, de la dernière solidité, de la dernière dureté, comme elle est de la dernière petitesse.

MOSCHUS Philosophe Phénicien, LEUCIPPE, DEMOCRITE, DIODORE surnommé Cronus, EPICURE & de nos jours GASSENDI, ont soutenu à non cette nécessité des infiniment petits du moins une

une nécessité d'atomes réellement distincts en soi. Une opinion contraire, qui paroît également repugner à l'imagination, à l'expérience, au sens-commun & à l'évidence du raisonnement, je veux dire l'opinion que la plus petite particule de matiere ne peut être reduite en parties indivisibles, & qu'ainsi la matiere n'est qu'un composé de composés à l'infini,

Nec prorsum in rebus minimum consistere quicquam,

LUCRET. Lib. I.

a été de même soutenue par EMPÉDOCLE il y a plus de 3000 ans, maintenue toujours quoique toujours combattue jusqu'à DESCARTES qui l'a confirmée de nouveau, desorte que c'est un dogme que la Philosophie moderne regarde comme incontestable & que sans faire attention que les demonstrations Mathematiques ne sont que des demonstrations de la façon de penser du Mathematicien & non point de la verité de la chose lorsque la nature de cette chose ne lui est pas bien connue, les Philosophes modernes pretendent donner des demonstrations Mathematiques que la plus petite particule de matiere n'est jamais reductible à des parties indivisibles. L'absurdité des conséquences devoit du moins leur faire faire attention, que puisque la Démonstration d'une verité ne pouvoit rien prouver d'absurde il falloit que ces Demonstrations fussent fondées ou sur une fausse notion de la matiere ou sur une equivoque de ce terme. Car s'il est vrai que la matiere ne peut être reduit en des parties indivisibles, il est vrai d'assurer comme font les Professeurs en Philosophie, qu'il y a dans le pié d'une mitte de quoi occuper Dieu à diviser pendant toute l'éternité sans jamais parvenir à des parties qui ne soient pas encore des composés d'autres parties sans nombre toujours divisibles en quatre autres parties parce qu'elles sont toujours étendues. Or cette proposition, le pié d'une mitte est composé d'une infinité de parties toujours divisibles en quatre autres parties à l'infini parce qu'elles sont toujours étendues, est égale à cette proposition, le Pie d'une mitte est un composé d'une infinité d'étendue toujours divisible. Or, une infinité d'étendue ou une étendue infinie c'est la même chose

C c

par

par les termes mêmes: Un millier de toises d'étendue divisible ou une étendue de mille toises divisibles ne different en rien. La divisibilité ne fait rien à la chose, puisque la divisibilité ne fait pas l'étendue, qu'au contraire elle la suppose. Selon ces Philosophes si chaque partie est étendue & qu'il y ait une infinité de parties, il faut donc qu'il y ait une infinité d'étendue; ainsi le pié d'une mitte qui contient une infinité de parties étendues contient une étendue infinie, c'est-à-dire, une absurdité, „ contre laquelle la raison reclame, que l'esprit „ ne peut croire; desorte qu'il faut necessairement „ se rendre & avouer qu'il y a des parties qui ne „ sont point des composés, mais des êtres simples, „ des infiniment petits, qui sont le terme de la di- „ visibilité.

*Quoi quoniam ratio reclamât vera, negatque
Credere posse enimum, videri fatcare necesse est
Esse ea quæ nullis jam prædita partibus extent,
Et minima consent natura.*

LUCRET. Lib. I.

Il est inutile de répondre, qu'on ne doit pas juger de l'étendue par le nombre des parties, mais par leur nombre & leur grandeur particulier pris ensemble, & que les parties divisées du pié d'une Mitte décroissant toujours en étendue à mesure qu'elles augmentent en nombre, leur étendue réelle, quelques divisées qu'elles soient, ne fera jamais plus grande que celle qu'elles avoient dans la composition du pié d'une Mitte. Cela est vrai sans doute; mais cela n'est vrai qu'autant que la division d'un composé a un terme au delà duquel les parties qui le composent, ne sont plus divisibles. Car, puisqu'elles ne sont divisibles que parce qu'elles sont étendues, il est evident par les termes mêmes, que s'il y a une infinité de parties il y a une infinité d'étendue; que si les parties divisibles sont sans nombre & toujours sans nombre leur étendue doit être sans mesure. Cela est si sensible qu'il faut avouer, que si la divisibilité de la matiere à l'infini a pu trouver & peut avoir encore tant de gens qui se font honneur de la soutenir, ce ne peut être que

que par la prévention qui détourne leurs yeux des absurdités de cette opinion, à quoi peut-être on peut ajouter le puerile & orgeilleux penchant qu'ont des hommes qui se disent même Philosophes, à vouloir dire du merveilleux, comme d'autres en ont à le croire & à le repeter. Qu'auroit dit LUCIEN, lui qui s'est moqué des Philosophes qui s'occupoient à mesurer le saut d'une puce, s'il avoit vu un celebre Professeur en Philosophie, grand Mathématicien, qui après avoir prouvé contre un autre Professeur que le point Mathématique n'est point une simple supposition des Géometres mais un véritable point Physique & par conséquent qu'il y a des infiniment petits Physiques, c'est-à-dire, matériels, qui après avoir reconnu la décroissance de l'étendue dans la divisibilité de la matiere jusqu'à avoir pris la peine de demontrer Mathématiquement que dans un pié de matiere il n'y a d'étendue que pour un pié, n'auroit pas laissé de dire & de démontrer qu'un grain de sable peut suffire à remplir si parfaitement toute la distance qu'il y a par exemple, de la Terre aux Etoiles Fixes que les rayons du soleil ne pourroient s'y faire jour. La distance est cependant bien grande. Le celebre HUYGENS l'a fait 27664 fois plus grande que celle de la Terre au Soleil, qui est de 30,000,000 de Lieux, ou environ. Faire de tels Problemes & les resoudre, est-ce abuser des notions des choses & de l'usage des Mathématiques? Quoiqu'il en soit revenons à ceci qui est très-simple: Tant que l'on conçoit une étendue divisible, on conçoit de l'étendue; par conséquent, si on conçoit une infinité d'étendue divisible on conçoit une étendue infinie divisible; que les parties de l'étendue décroissent tant qu'il vous plaira, la somme de leur etendue doit néanmoins être infinie en grandeur, si leur nombre est infini, puisque par les termes mêmes une infinité d'étendue de parties quelconques fait une étendue infinie de parties quelconques. Pour éviter la contradiction & l'absurdité que cette proposition enferme, la moindre petite partie de matiere est divisible à l'infini, il faut donc convenir, que la décroissance des parties divisibles tend à un terme auquel elle cesse d'être divisible, c'est-à-dire, à l'infiniment petit qui est

l'element ou le principe de leur composition , & que par conséquent un corps quelconque croît en étendue à proportion des semilles ou infiniment petits qui s'y unissent.

C C C.

Remarque.

Ainsi , le Point Mathématique qu'il a plu aux CARTESIENS de regarder comme une simple supposition dont la réalité Physique étoit impossible , la ligne & la surface qu'ils ont considérées de même , sont autant de réalités Physiques qui par cela même étoient prises par les anciens Mathématiciens pour les extrémités & les elemens des corps (a), & Keil a eu raison de soutenir (b) contre DU HAMEL que le point Mathématique existoit réellement & Physiquement indivisible comme les Mathématiciens le supposent. Ce qu'il y a de surprenant après cela , c'est que KEIL ait soutenu que quelque nombre que ce soit de points Physiques unis les uns aux autres ils ne formeront jamais d'étendue. Il est vrai , qu'ils n'en formeront jamais une qui nous soit connue & qu'on puisse ni déterminer ni mesurer par rapport aux points mêmes , parce que l'étendue de l'extreme petitesse , de la petitesse indivisible , du Point Physique , n'étant que conçue nécessaire sans pouvoir être imaginée ni déterminée par aucune mesure , on ne peut dire quelle grandeur resultera de l'union d'un nombre quelconque de points Physiques. Mais il est pourtant évident qu'un point Physique uni à un point Physique font le double d'une petitesse infinie , c'est-à-dire , le premier degré de la grandeur , & que cette grandeur augmentera à proportion des infiniment petits qui s'uniront

(a) SEXTUS EMPIRICUS , *Institutions Pyrrhoniennes* Liv. 3. Chap. 4.

(b) *Introductio ad veram Physicam*, Autore JOAN KEILL, Leq. 3.

ront les uns aux autres. Le point Physique n'est pas rien, il est donc quelquechose, il existe en soi, & il existe où il est. S'il y a un espace, il occupe d'autant mieux le plus petit lieu possible dans l'espace, que l'impenetrabilité est l'essence du point Physique. Or un point Physique joint à un autre point Physique occuperont un lieu double ou le double de l'espace qu'un point Physique occuperoit & ainsi de suite & formeront enfin cet étendu composé que nous appellons *matiere*, cette pâte dont tous les corps sont formés & dont les semilles ou infiniment petits seront comme la farine dont elle est faite, si je puis me servir d'une comparaison peu noble mais assez juste.

Enfin, comme dans les choses Physiques tout bon raisonnement doit être confirmé par l'expérience, s'il se trouve quelqu'esprit obstiné qui ne veuille pas se rendre à l'évidence de cet axiome fondé dans la nature de la chose même, sçavoir, que *tout composé suppose des parties composantes*, & qu'ainsi s'il n'y avoit pas de parties simples, il seroit impossible qu'il y eut ni un premier ni le plus petit composé; faisons lui toucher au doigt & à l'œil que ce qu'il appelle *matiere* n'est qu'un composé, de points, de lignes & de superficie, chacune indivisible dans leur espèce. Voilà une Table de marbre, mettez votre main dessus, & repondez-moi, Touchez-vous quelquechose, ou rien? Vous touchez la table sans doute. Mais non: Vous n'en touchez qu'une partie, dont vous ne touchez même que la superficie, c'est-à-dire, ces parties terminantes; ces parties terminantes appartiennent à la table & sont quelquechose sans doute puisqu'elles sont ce que vous touchez. Je demande à présent, ce que vous touchez peut-il être séparé, par la toute-puissance, par exemple, d'avec ce que vous ne touchez pas? Il faut convenir, ou qu'il en peut être séparé, ou qu'il n'en peut être séparé :

Alterutrum fatearis enim sumasque necesse est.

Il n'y a point de milieu. Si les parties terminantes
C c 3 que

que vous touchez ne peuvent être séparées de celles qui sont dessous, voilà plus que je ne demande; car voilà des parties unies & inséparables, c'est-à-dire, un composé indivisible, ce qui est contre votre sentiment & le mien & contre la nature des choses mêmes. *Si ce que vous touchez peut être séparé des parties de dessous, (& c'est le seul parti qu'il nous reste à prendre), vous touchez donc des parties simples, une superficie indivisible dans son épaisseur, puisqu'elle n'a point d'autres parties dessous celles que vous touchez; elle a néanmoins un dessous comme vous voyez. mais un dessous seulement parce qu'elle est bornée, & non point parce qu'elle a des parties; ce qui confirme ce qu'on a déjà remarqué (a), que dessus, le dessous, les côtés viennent non de ce qu'un être a des parties, mais de ce qu'il est d'une grandeur bornée.*

Ce que je dis au sujet de la superficie, je le dis de ces côtés. Vous n'en toucherez que les parties terminantes & par conséquent vous n'aurez qu'une ligne indivisible dans sa Largeur. Et enfin ce que je dis de la ligne je le dis à l'égard du point: Touchez la ligne à une de ces extrémités & que Dieu sépare ce que vous touchez d'avec ce que vous ne touchez pas, vous n'aurez qu'une semille, qu'un point Physique indivisible, qu'un infiniment petit; & si vous continuez toujours de toucher l'extrémité de cette ligne & que Dieu enlève toujours ce que vous touchez, la ligne se trouvera réduite en points. J'ose donc dire, qu'il faut vous rendre; le raisonnement & l'expérience s'unissent contre vous.

- - - - *Vidus fateare necesse est
Esse ea, quæ nullis jam prædicta partibus extent,
Et minimâ consent naturâ.*

LUCRET. Lib. I.

Ce qu'il y a de surprenant & ce qui fait voir ce que peut la prevention, c'est, que la simple vuë des parties qui terminent les corps n'ait pas été une Demonstration de la nécessité des parties simples & par

(a) Obs. CCXCVIII.

par conséquent indivisibles, puisqu'elles ne pouvoient être les dernières sans être aussi simples & indivisibles.

C C C I.

Remarque.

ON ne peut attribuer l'erreur où on a été à cet égard qu'à l'idée vague & generale sous laquelle les Philosophes qui ont soutenu cette opinion ont considéré la matiere. Ils l'ont regardée comme *une substance étendue, divisible, & dont les parties étoient également propres au mouvement & au repos* ; & c'est ceux qui ont pensé le plus raisonnablement. DESCARTES, ce Philosophe immortel à qui ceux mêmes qui en remarqueront les méprises seront redevables de l'esprit Philosophique qui les leur fera remarquer, a établi l'étendue pour l'attribut essentiel de la matiere & la cause de sa divisibilité. En quoi il paroît que DESCARTES & ceux qui ont suivi ou qui ont soutenu avant lui cette opinion, se sont extrêmement éloignés de la vérité.

1°. *La matiere n'est point une substance proprement dite, ce n'est point un être, mais un assemblage d'êtres dont l'union ou l'adhésion les uns aux autres fait une masse ou un composé, & c'est pour cela que la matiere est divisible en parties, de substance exactement semblables il est vrai, mais substances néanmoins dont l'une n'est pas l'autre, puisque les parties divisées sont effectivement distinctes & différentes l'une de l'autre. Une substance proprement dite, n'est point divisible ; on ne peut pas dire la moitié d'une substance, le quart d'une substance, ainsi le terme de matiere est un nom collectif qui ne signifie point une seule chose, si ce n'est en la considérant par abstraction comme l'union de plusieurs êtres ; mais l'union de plusieurs êtres ou plusieurs unis c'est la même chose.*

Je sai que dans l'usage on dit quelquefois *substance* pour *matiere*. Les Medecins, par exemple, disent, que tous les maux qui sont l'objet de la Chirurgie viennent des changemens qui arrivent *dans les tuyaux & dans les vesicules qui composent la substance*
des

des parties solides (a); qu'on doit trouver de l'eau dans la substance du cerveau de ceux qui sont étranglés ou noyés. Mais *substance* alors est pris pour *matiere* & est un nom collectif, & ce n'est pas dans ce sens qu'on peut l'employer pour expliquer ce que c'est que *la matiere*, puisque ce seroit ne dire autre chose si non que *la matiere est matiere*. Cette remarque est plus importante qu'elle ne paroît. En définissant la *matiere une substance étendue*, on s' imagine en effet que ce n'est qu'une seule & unique substance; & comme on ne peut concevoir de substance sans Etendue & qu'on est prevenu selon l'opinion des CARTESIENS que toute Etendue est *matiere*, sans faire l'attention nécessaire aux absurdités que cette idée suppose, on se trouve aisément porté à croire que tout est *matiere*, qu'elle est une, qu'elle est infinie, puisqu'on n' imagine point de borne à son étendue, qu'ainsi elle suffit à tout, & que toutes les choses qui existent n'en sont que des modifications. Ainsi cette idée que la *matiere* n'est pas un nom collectif mais qu'elle signifie une *seule substance*, un être, & non une pluralité d'être, fait une source & la plus grande de l'Athéisme. C'est ee qui a fondé le Panthéisme des anciens Materialistes & le Spinosisme de nos jours; ainsi que malgré les Démonstrations que DES CARTES a données de l'existence nécessaire de Dieu & de la distinction de l'Ame & du Corps, ce grand homme en a été accusé d'être l'Architecte de l'Athéisme (b). Au lieu de dire que *la matiere est une substance étendue*, il auroit donc dû dire, que c'est un composé de parties infiniment petites, solides & mobiles, ainsi que lui-même l'a conçue, puisqu'il dit qu'elle est divisible & impenetrable. Une chose n'est point divisible parce qu'elle existe. L'existence ne suppose pas nécessairement la divisibilité; le corrélatif du divisible c'est le composé. L'un suppose nécessairement l'autre, mais l'Etendue ne suppose pas

(a) *Pathologie de Chirurgie*, par VERDUC, Preface & Chap. 23. T. 1.

(b) J. REGIUS, *Cartesius versus Spinosismi Architectus* Cap. 6

pas nécessairement le divisible. Quand même le divisible supposeroit l'étendu, *étendu & divisible* ne sont point corrélatifs. Si un être est divisible il ne l'est que parce qu'il a des parties; ainsi lorsque je parle d'un être divisible, *un* est nécessairement collectif. S'il étoit véritablement *un* simple & non composé, il est évident qu'il ne seroit point divisible, puisqu'il n'auroit point de parties. Ainsi la matière puisqu'elle est divisible n'est point *un* être proprement dit, n'est point *une* substance, mais un composé d'êtres un composé de *substances*, dont l'addition ou la soustraction font le plus ou le moins d'Étendue matérielle. C'est ce que DESCARTES reconnoît lui-même lorsqu'il dit dans la II. Partie de ses *Principes de Philosophie*, Article VII, *Denique plane repugnat aliquid nova quantitate vel nova extensione augeri quin simul etiam nova substantia extensa hoc est novum corpus ei accedat neque ullum additamentum extensionis vel quantitatis sine additamento substantiæ, quæ sit quanta & extensa, potest intelligi*: „ Car enfin il est absolument contradictoire que „ quelquechose soit augmenté en nouvelle quantité „ ou en nouvelle étendue sans qu'alors même une „ nouvelle substance étendue, c'est-à-dire, un „ nouveau corps ne lui soit ajouté, on ne peut „ concevoir quelque augmentation d'étendue ou de „ quantité sans l'addition d'une substance qui est de „ la quantité ou de l'étendue.

Il suit de ce qu'on vient de remarquer & de ce que DESCARTES reconnoît, que la matière n'est point *une étendue* proprement dite, mais un composé d'étendues, ce qu'il faut nécessairement admettre par les propositions précédentes & par l'expérience que nous avons des propriétés de la matière.

Démonstration.

SI la matière n'étoit qu'une substance étendue elle seroit ou *totale*ment pénétrable, ou *totale*ment impénétrable; car n'étant qu'une & même substance sans différence de parties puisqu'elle n'en auroit point elle seroit totalement ce qu'elle est. Elle ne pourroit être pénétrable dans un endroit & impénétrable

trable dans l'autre, molle & fluide ici, là dure & solide. Ses propriétés différentes supposent ou des parties différentes ou du moins un arrangement différent de parties & de parties très-petites, ce qui ne seroit point dans la matiere si ce n'étoit qu'une substance étendue. Si donc la matiere étoit totalement penetrable, elle seroit privée de la diversité des propriétés que nous lui connoissons, ce qui contredit le raisonnement & l'experience.

Si elle étoit *totalement impénétrable* elle seroit de même privée de la diversité de ces propriétés, & de plus, comme elle ne seroit que *totalement solide* elle seroit par conséquent inseparable & indivisible ce qui est contre la divisibilité que soutiennent les **CARTESIENS**, qui par leur Definition tombent ainsi necessairement en contradiction avec eux-mêmes.

Remarque.

COMMENT le Pere MALBRANCHE a-t-il donc pu dire (1) que *l'étendue étant donnée, tous les attributs que l'on conçoit appartenir à la matiere sont donnés, que la matiere n'est rien autre chose que l'étendue, qu'elle n'est qu'un seul être, véritablement un être, qu'elle n'est point la maniere d'aucun être, qu'elle est donc elle-même un être, & qu'ainsi elle fait l'essence de la matiere, puisque la matiere n'est qu'un être & non pas un composé de plusieurs êtres, qu'il se moque de ceux qui voyent distinctement que l'étendue suppose quelque chose, que pourvu qu'on laisse l'Etendue on laisse tous les attributs & toutes les propriétés que l'on conçoit distinctement renfermées dans l'idée de la matiere, car il est encore certain, dit il, qu'on peut former avec de l'étendue toute seule un ciel, une terre, & tout le monde que nous voyons & encore une infinité, donc ce quelquechose qu'ils supposent au delà de l'étendue, n'ayant point d'attributs que l'on conçoive distinctement lui appartenir, & qui soient clairement renfermés dans l'idée qu'on en a, n'est rien de réel, si l'on en croit la raison, & même ne peut de rien servir pour expliquer les effets naturels.*

Ne

(1) De la Recherche de la Verité, Liv. 3. Chap. 8.

Ne pourroit-on pas demander, comment *l'Etendue étant donnée*, la solidité sera donnée? Comment n'étant véritablement qu'un seul être & non un composé de plusieurs êtres l'étendu sera divisible? Comment elle peut être solide & divisible, la solidité & la divisibilité paroissant deux propriétés contradictoires & l'étant en effet, la divisibilité supposant un composé, & la solidité un être simple? C'est ce que le P. MALBRANCHE auroit du faire voir. D'ailleurs a-t-il pu croire effectivement, que l'Etendue n'est pas l'attribut d'une substance quelconque & n'a besoin que d'elle seule pour faire de si belles choses, quoiqu'il paroisse n'exiger qu'elle sans aucune autre chose qui en soit le sujet? Il paroît si absurde de ne pas prendre l'Etendue pour un attribut qui n'ait besoin d'aucun sujet qu'on ne doit pas croire que ce Philosophe l'ait fait. Ainsi quoiqu'il ne se serve que du mot *d'Etendue*, il faut croire que par ce mot il entend une *substance étendue*, ou qu'il s'est servi du terme *d'Etendue* pour déterminer l'idée vague de l'être en general en supposant qu'on doit joindre toujours ces deux idées l'une à l'autre, de sorte que l'être en general seroit le sujet dont l'Etendue seroit l'attribut. C'est ce qu'il me paroît qu'on a lieu de presumer par le commencement du Chapitre (1) d'où on a tiré ce qu'on vient de remarquer. On lit dans le titre de ce Chapitre ces mots : *La présence intime de l'idée vague de l'être en general est la cause de toutes les abstractions déréglées de l'esprit & de la plupart des chimères de la Philosophie ordinaire qui empêchent beaucoup de Philosophes de reconnoître la solidité des vrais principes de Physique.* Après quoi ce Chapitre commence par ces paroles très-remarquables, parce qu'elles contiennent le fonds & l'objet du Systeme que le MALBRANCHE a voulu établir. Cette présence claire, intime, nécessaire de Dieu, je veux dire de l'être sans restriction particulière, de l'être infini, de l'être en general, à l'esprit de l'homme, agit sur lui plus fortement que la présence de tous les objets finis. Il est impossible qu'il se desasse entièrement

remena

rement de cette idée generale de l'être, parce qu'il ne peut subsister hors de Dieu. Ainsi par l'Etendue ce Philosophie vouloit dire l'être étendu, l'être en general, l'être sans restriction particuliere, Dieu qui par son union intime avec, le P. MALBRANCHE lui donnoit l'idée de l'Être & de l'Etendue. Dans ce sens, quoique je ne voulusse pas appeller Dieu l'être sans restriction particuliere, l'être en general, ni dire, qu'il est tout être, l'être infini & universel qui renferme dans lui toutes les perfections de la matiere sans être materiel, & les perfections des esprits créés sans être esprit de la maniere dont nous concevons les esprits, ainsi que ce Philosophe le dit à la fin du IX. Chapitre du même Livre; je tombe d'accord, que l'idée de l'Etendue me semble n'être qu'une idée abstraite qui doit toujours être jointe à celle de l'être, que ces deux idées sont inséparables, qu'elles se supposent si necessairement qu'on ne peut avoir l'une sans l'autre, & qu'ainsi l'étendue est un attribut si essentiel à tout être qu'on ne peut concevoir l'existence d'aucun être sans une étendue convenable à son existence, c'est-à-dire, à la nature de son être, ou de sa substance. Dieu à son immensité qui est l'Etendue de l'être infiniment existant. Les semilles ont leur petitesse infinie qui est le dernier degré de l'Etendue. Les corps ou la matiere par l'union des parties qui la composent a une étendue mesurable & divisible; & les esprits s'il y en a ainsi qu'on le dit qui ne sont point matiere, comme ils ne pourroit exister tels sans avoir leur substance particuliere, ils auront par conséquent une étendue quelconque conforme à la nature de leur substance. Mais ce n'est pas ce que veut dire le P. MALBRANCHE, que je ferai mieux de ne pas chercher à approfondir.

CHAPITRE XVII.

Recherches generales sur la nature de la Matiere & des Corps.

JE prend à l'imitation de DESCARTES (1) ce morceau de cire, il vient tout fraichement d'être tiré de la Ruche, il n'a pas encore perdu la douceur du miel qu'il contenoit, il retient encore quelquechose de l'odeur des fleurs dont il a été recueilli, sa couleur, sa figure, sa grandeur, sont apparentes, il est dur, il est froid, il est maniable, & si vous frappez il rendra quelque son. Je considere sa figure il me paroît qu'il a un dessus, un dessous, & quatre cotés si parfaitement egaux en tous sens que je le crois un veritable cube, semblable à ces petits morceaux d'os ou d'ivoire qu'on taille pour faire des Dez à jouer; il est beaucoup plus gros, mais la figure ou la forme est la même du moins à ce qui me paroît.

Cependant, comme le P. MALBRANCHE m'a averti dans le premier Livre de sa Recherche de la Verité (2) que nos yeux nous trompent generalement dans tout ce qu'ils nous representent dans la grandeur des corps, dans leurs figures, & dans leurs mouvemens, dans la lumiere & dans les couleurs..... Que nous nous trompons en mille manieres dans les figures (3), & que nous n'en connoissons jamais aucune par les sens dans la derniere exactitude..... Desorte que nous ne pouvons pas même nous assurer par la vue si un rond & un quarré ne sont point une ellipse & un parallelogramme quoique ces figures soient entre nos mains & tout proche de nos yeux; Je veux encore, quoique mille experiences journalieres m'aient confirmé dans ce que dit le P. MALBRANCHE, examiner si ce morceau de cire est un veritable cube. Je prends ma regle & mon compas & je trouve que le dessus & le dessous sont bien parfaitement égaux, mais qu'ils sont un peu plus

(1) DESCARTES, *Medit.* 2. Art. II.

(2) Chap. VI.

(3) Chap. VII.

plus étendus en un sens qu'en un autre , desorte qu'en prenant un point comme centre au milieu de ce morceau de cire, il y aura deux de ses cotés qui seront un peu plus éloignés de ce point que ne le seront les deux autres.

La distance qu'il y a depuis les parties qui terminent un de ces cotés les plus éloignés jusqu'aux parties qui terminent l'autre inclusivement est ce que j'appelle *la longueur* de ce morceau de cire comme de tout corps quelconque. J'appelle *largeur* la distance qui se trouve de même entre les deux cotés les moins éloignés ; & je nomme *milieu* un point ou une ligne également éloignée de deux cotés, soit des deux cotés les plus distans & ce sera le milieu de la longueur, soit des deux cotés les moins distans & ce sera le milieu de la largeur.

Je mesure ensuite la distance qu'il y a depuis l'extrémité des parties du dessous de ce morceau de cire, jusqu'à celles des parties de dessus inclusivement, & je trouve que cette distance que je nomme *l'épaisseur* d'un corps & qu'on nomme en langage Philosophique *profondeur* est encore moindre que la largeur, ce qui me donne l'idée de trois étendues, grandeurs, ou dimensions inegales, que je puis comparer les unes avec les autres , distinguer par des noms particuliers, mesurer en les comparant avec des grandeurs que j'aurai déterminées & que j'aurai fixées par des noms.

Je tiens ce morceau de cire dont je compare la grandeur avec celle d'une loupe que voilà sur ma table, je mesure l'une relativement à l'autre & je trouve que la grandeur de ma loupe est si fort au dessous de celle de ma cire, que j'appelle ma loupe petite en comparaison de ma cire dont l'étendue est grande en egard à celle de ma loupe, desorte que *longueur*, *largeur*, *profondeur*, *grandeur*, *petitesse*, sont des termes comparatifs & relatifs qui ne signifient rien de déterminé ni de positif en soi que comparativement ou relativement à d'autres grandeurs ou à d'autres petitesse.

Mais quand je dis, *rien de déterminé ni de positif en soi*, ne me trompé-je pas ? Un être, soit un être collectif, soit un être simple, est ce qu'il est & est tel qu'il est ;

est; il est impossible qu'il soit & ne soit pas, ni qu'il soit autre qu'il est. Si donc un être a l'étendue d'une grandeur que j'appelle un *pié* & qui contient douze fois une autre grandeur que j'appelle *pouce*, il est évident que la substance de cette être est grande ou ce qui est la même chose est *étendue d'un pié* & est égale à douze pouces, cela est vrai; tout être est en soi ce qu'il est, excepté l'être infini qui n'a point de bornes, tout être fini a une existence déterminée & positive en ce qu'elle est & par conséquent est étendue d'un pié si elle a un pié d'étendue; mais cela n'empêche pas que le terme de grandeur & de petitesse ne soient des termes comparatifs & relatifs, c'est-à-dire, des termes qui ne signifient rien que par comparaison ou par rapport à d'autres choses étendues quelconques, *Mesure* ce que j'appelle un *pié* est une mesure & toute mesure suppose quelquechose de plus grand & de plus petit; ce qui est *infini* est au delà de toute mesure & par conséquent non mesurable.

En supposant qu'il n'y eut rien d'existant qu'un être étendu d'un pié, il est évident par la supposition qu'il n'y auroit rien de plus grand que lui, ni rien de plus petit s'il n'étoit pas divisible, mais il est de même évident que cet être seroit en soi ce qu'il seroit & tel qu'il seroit, quoiqu'on ne put pas dire qu'il fut grand ni petit puisqu'il seroit seul, & en supposant qu'il n'y eut rien d'existant que cent êtres d'un pié d'étendue, il seroit certain que chacun de ces êtres, ni en soi, ni par le rapport de l'un avec l'autre ne seroient encore ni grands ni petits, ils seroient simplement *égaux*; de même qu'il est certain que la somme de l'étendue de tous ces êtres seroit quatrevingt-dix neuf fois plus grande que l'étendue d'un pié qui n'en seroit alors qu'une petite partie quatrevingt-dix neuf fois plus petite que les autres ensemble.

Supposons maintenant ce qui étoit avant la production des êtres dont l'Univers est composé: Supposons qu'il n'y a rien d'existant qu'un être infini. Il n'y aura alors ni grandeur, ni petitesse. Car la *grandeur infinie* étant une grandeur au delà de toute grandeur n'est pas un terme comparatif, puisqu'il n'y

n'y a aucune autre grandeur qui puisse être la moitié, le quart, la cent-millième partie d'une grandeur infinie, qui ne pouvant être un composé de grandeurs ne peut être mesurée, puisqu'elle est au delà de toute mesure desorte que *la grandeur infini* ou l'étendue infinie ne sont pas *une grandeur* *une étendue* proprement dites, mais *l'infinité*, ou *l'immensité*. Et ceci n'est point se perdre dans des idées qu'on n'a pas, ainsi que l'assurent avec autant d'ignorance que de vanité des personnes qui ne consultent que leurs sens dans leurs raisonnemens & qui raisonnent sans savoir ce que c'est qu'idée. Car, puisque (a) *le rien n'a point de propriétés*, qu'ainsi toute idée est le sentiment de quelque chose, (b) qu'une idée n'est que que le sentiment d'une chose joint au sentiment d'une propriété ou des propriétés qui distinguent cette chose d'avec une autre (c), que par la première Position les hommes ont des sentimens & des idées, que par la seconde ils peuvent se servir de mots pour signifier & exprimer distinctement ces sentimens ou ces idées, que ces mots une fois déterminés à signifier telles ou telles idées peuvent être pris pour les idées & par conséquent pour les choses mêmes, desorte que ce qui est contradictoire dans les termes est impossible dans les choses, qu'ainsi il est évident que dès qu'on entend un terme on a l'idée d'une chose, & qu'il faut en avoir l'idée pour en parler, soit qu'on l'affirme, soit qu'on la nie: Il est évident, qu'on a l'idée de l'Infinité ou Immensité, (d) puisque on voit nécessairement que la grandeur ou l'étendue infinie ou immense ne peuvent être bornées ni par des lignes ni par des surfaces, ni mesurées par des mesures quelconques, ni contenues dans quelque chose de plus grand; toutes propriétés distinctives qui prouvent qu'on en a l'idée.

D'ailleurs, étant évident que hors de l'être il n'y a rien, puisque le rien est la négation de l'être, que la somme de plusieurs êtres bornés quelqu'étendus qu'ils fussent ne feroit jamais que la somme d'une quan-

(a) N°. CXXII—CXXVII. (b) N°. LVII—LXVI, LXIX.

(b) N°. LXII—LXXXVIII. XCI.

(c) N°. LXIII—LXXXII—LXXXV.

quantité bornée (a), il est évident, qu'il y a nécessairement un être infini, immense, au delà duquel il n'y a rien, c'est-à-dire, un être dont l'infinité & l'immensité sont les attributs essentiels, comme l'étendue comparative de grandeur & de petitesse ou d'égalité sont les attributs essentiels des êtres bornés qui ne sont en rien comparables, ni en nature, ni en grandeur, avec l'être infini. En supposant donc, qu'il n'y eut rien d'existant que l'être infini, il n'y auroit ni grandeur ni petitesse réelles, elles n'existeroient que dans le sentiment de ce que sa puissance pourroit produire, & ce sentiment ne seroit que lui se connoissant en tant qu'infiniment puissant. Supposons maintenant que cet être Infiniment-puissant créât un être *Infiniment-petit* que j'appelle *semille*; cet être étant de la dernière petitesse, il n'y auroit rien de plus petit que lui, par conséquent ainsi que nous l'avons déjà remarqué, il seroit sans parties, par conséquent, indivisible & infiniment solide; desorte qu'en le supposant entre deux globes plus gros que la Terre & formé du marbre le plus dur il seroit en vain compressé par tout le poids de ces deux globes. Il ne pourroit être écrasé, puisque n'ayant point de parties il est indivisible & par conséquent de la dernière solidité. Par la même raison aucun être ne pourroit s'insinuer dans cette semille, & par conséquent elle seroit impenetrable; desorte qu'un autre être ne pourroit occuper la place où seroit une semille sans la chasser toute entière dans une autre place. Puis-je dire que cette semille auroit de la grandeur? Non; puisque grandeur est un terme comparatif qui suppose quelque chose de plus petit, & que la semille étant un être infiniment petit ne peut être comparée avec rien de plus petit qu'elle. Puis-je dire qu'elle a de l'*Etendue*? Non; si par *Etendue* on entend quelque chose de divisible & de mesurable: On ne peut pas dire la moitié d'un infiniment petit, le quart d'un infiniment petit; ce seroit une contradiction dans les termes comme une impossibilité dans la chose. Ainsi, en ce sens qu'on donne communément

au

(a) N^o. CCLXXVIII.

au terme d'Etendue, la semille n'a point d'Etendue; mais si, par une détermination plus précise & plus conforme à la nature des choses, on entend par *Etendue* la forme ou la figure d'un être, soit simple, soit composé, un attribut si essentiel à la substance d'un être borné que ne pouvant concevoir la réalité de l'existence d'un tel être sans le concevoir existant en soi & en quelque part, ou ne peut le concevoir sans une étendue réelle, c'est-à-dire, sans une substance étendue; la semille est réellement étendue puisqu'elle existe réellement en soi infiniment solide, qu'elle existe où elle est & qu'elle y est bornée par tout ce qui l'environne.

Etendu ne. En effet l'étendu n'est qu'une idée abstraite de l'existence des choses & par conséquent n'a, ainsi que toutes les autres propriétés ou attributs, rien de réel que la substance même des choses qui existent. La seule différence qu'il y a entre l'étendue & les autres propriétés telles que la sensibilité, l'intelligence, l'activité, la solidité, la pénétrabilité, l'impenétrabilité, la mobilité, c'est, qu'elles peuvent être des propriétés particulières qui distinguent des êtres particuliers & même de nature essentiellement différente, au lieu que l'Etendue est une propriété universelle qui convient à tout être existant, non pas à la vérité de la même manière, mais à raison de la nature de leurs substances, puisqu'elle n'est rien en soi de distinct de la réalité de leurs substances.

Ainsi, dans la réalité des choses l'Etendue n'est divisible qu'autant que la substance est divisible, & comme une substance proprement dite n'est point divisible, une Etendue proprement dite n'est point divisible; elle ne peut l'être qu'autant qu'elle sera un composé d'étendues, c'est-à-dire, de substances: Ce qu'il falloit démontrer. C'est ce que DES CARTES a reconnu, ainsi qu'on l'a déjà remarqué, & ce que, malgré les expressions peu mesurées auxquelles le P. MALBRANCHE s'est abandonné au sujet de l'Etendue, ce Philosophe est nécessité de reconnoître dans le IX. Chapitre du Sixieme Livre de la *Recherche de la Vérité*, lorsque parlant de l'union des parties des corps les unes avec les autres il dit: „ Il y a deux choses desquelles je ne me saurois „ trop

„ trop défier. La premiere est l'impression de mes
 „ sens, & l'autre la facilité que j'ai de prendre des
 „ natures abstraites & les idées generales de Logi-
 „ que pour celles qui sont réelles & particulieres,
 „ & je me souviens d'avoir été plusieurs fois séduit
 „ par ces deux causes.

Il ajoute, en parlant des petits liens qu'on sup-
 poseroit pour l'union des parties de la Matière :
 „ Il ne m'est pas possible de concevoir comment
 „ ces petits liens seroient indivisibles par leur essen-
 „ ce & par leur nature, ou par conséquent com-
 „ ment ils seroient inflexibles, puisqu'au contraire
 „ je les conçois très-divisibles & necessairement di-
 „ visibles par leur essence & par leur nature. Car,
 poursuit-il, la partie *A* est très-certainement une sub-
 stance aussi bien que *B*, & par conséquent il est clair que
A peut exister sans *B* puisque les substances peuvent exis-
 ter les unes sans les autres, parce qu'autrement elles ne se-
 roient pas des substances. De dire que *A* ne soit pas une
 substance, cela ne se peut : car il est visible que ce n'est
 point seulement un mode, & que tout être est une substan-
 ce ou un mode de substance. Ainsi puisque *A* n'est point
 un mode, c'est une substance : donc, il peut exister sans *B*,
 & à plus forte raison la partie *A* peut exister séparé-
 ment de *B*. Ce n'est donc point l'étendue qui fait le
 fondement de la divisibilité, c'est la composition, l'as-
 semblage, la contiguité, l'union, ainsi qu'on l'a déjà
 remarqué ; d'où résulte ce Principe Physique, Arith-
 metique, & Géometrique, *Tout composé suppose des par-
 ties composantes*, c'est-à-dire, des parties simples ; *partes
 quæ nullis partibus extant & minima constant natura.*

Ceux donc qui objectent que tant qu'il y a de
 l'Etendue il y a de la divisibilité, se trompent ; &
 voici la cause de leur erreur. Sans avoir fait at-
 tention à ce que c'est que l'étendue dont ils ont
 reçu une idée abstraite de la coëxistence des êtres
 visibles & de la distance de ceux qu'ils apperçoivent
 dans l'éloignement, qu'ils ont vu ces êtres
 distincts les uns des autres, terminés par des figu-
 res particulieres, separables les uns des autres par
 le mouvement ; ils ont joint l'idée de l'Etendue &
 de la divisibilité si étroitement l'une à l'autre qu'ils
 se sont aisément persuadés qu'elles se supposoient

neceffairement, fans observer que quoique la divifibilité fupposât l'Etendue, l'Etendue ne fupposoit pas la divifibilité; qu'ainfi c'étoient deux propriétés qui *pouvoient* fe trouver enfemble, mais qui pouvoient auffi ne s'y pas trouver. DESCARTES & tous ceux qui ont embraffé fa doctrine, au lieu de dire que l'Etendue étoit un attribut effentiel à la matiere & la penfée un attribut effentiel à l'efprit, ont dit, que l'effence de l'efprit confiftoit dans la penfée, & l'effence de la matiere dans l'Etendue, & ils l'ont dit par oppofition de l'être pensant à l'être materiel; comme fi le propre ou l'effence de l'un étoit d'être étendu & le propre ou l'effence de l'autre étoit de ne l'être pas. En quoi ils ont confirmé l'impreffion des fens qui porte à joindre l'idée de la Divifibilité à celle de l'Etendue comme deux idées infeparables, & à n'avoir aucune idée de l'être pensant parce que, je ne dis pas l'imagination, mais le pur efprit ne peut concevoir une réalité fans etendue, & qu'une propriété faffe l'effence réelle d'un être, puifque toute propriété fuppose un être, c'est-à-dire, une fubftance telle ou telle. DESCARTES & les CARTESIENS ont bien reconnu ces verités, que toute propriété fuppose un être, & un être une fubftance propre: Mais faire confifter l'effence d'une fubftance dans ce qui la fuppose & qui fert feulement à la diftinguer, c'est un renverfement d'idée d'où peut naître une confufion de chofes & de termes.

Je reviens à mon morceau de Cire, & je m'apperçois que pour mefurer plus commodement les côtés dont j'ai trouvé l'épaiffeur moins grande encore que la largeur, j'ai tourné ce morceau de cire de façon que le deffous fe trouve maintenant un des côtés; deforte que ce que je prenois pour fon épaiffeur peut être maintenant pris pour fa largeur, & ce que je prenois pour fon deffus & pour fon deffous peut être pris pour fes cotés, & qu'ainfi le deffus, le deffous, les cotés, & les bouts comme on nomme communément les deux cotés les plus diftans l'un de l'autre, ne font que des dénominations des rapports d'un être borné confideré en foi felon fa maniere d'être réelle, ou felon fes rapports
avec

avec les autres êtres qui l'environnent ; que de même , ce que je distingue par les termes de largeur & d'épaisseur n'est que la denomination de ce qu'un être est en soi pris d'un certain sens ou relativement à sa situation ; mais que par cela seul qu'il est borné il a nécessairement toutes ces relations ou rapports avec ce dont il est environné, desorte qu'un véritable être, je veux dire, un être proprement dit, un être indivisible, auroit nécessairement toutes ces relations dès qu'il seroit borné, parce qu'il est contradictoire (a) que *ce qui se suppose nécessairement ne soit pas*, & qu'il est contradictoire qu'un être borné n'ait pas un dessus, un dessous, & des côtés ; choses qui par conséquent ne supposent ni l'étendue ni la divisibilité d'un être composé, mais seulement des bornes soit que cet être soit borné par des parties terminantes, ou qu'il ne soit borné que par ce qui l'environne. Par exemple, ce morceau de Cire est borné par les parties que je touche, car je ne le penetre pas. Je ne le touche que par ses dernières parties, par ses parties terminantes, celles audelà desquelles il n'est plus, & qui font ce qu'on appelle *la surface* ou *la superficie*. Mais en supposant ainsi que j'ai déjà fait (b) que Dieu séparât ce que je touche d'avec ce que je ne touche point ; comme il est évident que ne touchant que les dernières parties, je ne touche point celles de dessous & qu'ainsi ces dernières parties que je touche sont des parties simples par cela seul qu'elles sont les dernières, il est évident que la superficie de ce morceau de cire séparée des parties qui sont sous elle ne seroit plus divisible dans son épaisseur, c'est-à-dire, en tant que superficie, & qu'elle auroit cependant un dessus par où je la touche & un dessous par où je ne la touche pas, que cette superficie également enlevée auroit quatre cotés ainsi que le morceau dont elle auroit été enlevée, & que je puis dire la même chose des lignes qui seroient les parties terminantes de ses cotés & des points ou semilles qui seroient les parties terminantes des extrémités de ces lignes, desorte que

ces

(a) N°. LXXIX. (b) N°. CCC.

Dd 3

ces lignes n'auroient de parties terminantes qu'aux extrémités de leur longueur, & que les parties terminantes de cette longueur, n'auroient en soi aucunes parties terminantes puisque ce seroit des parties sans parties, des parties infiniment simples, en un mot des semilles, & que ces semilles auroient néanmoins un dessus, un dessous & des cotés, non en soi bornées par des parties terminantes puisqu'elles sont sans parties, mais relativement à tout ce qui les environneroit en tant qu'êtres bornés.

Remarque.

AU fonds, les disputes qu'on peut avoir à ce sujet pourroient bien n'être que des disputes de mots sur quoi il ne convient pas de disputer, mais qu'il est important d'éclaircir pour éviter l'illusion.

Si on veut que toute étendue, c'est-à-dire, que tout ce qui est étendu, soit divisible, les semilles en ce sens ne seront point étendues, étant des êtres infiniment petits il est contradictoire qu'elles aient des parties puisqu'il est contradictoire qu'elles aient en elles quelquechose de plus petit qu'elles; mais étant de la dernière petitesse elles seront l'élément, le principe de l'étendue qui commencera par l'union de deux semilles parce qu'alors il y aura divisibilité.

De même si par longueur, largeur, & profondeur on entend des grandeurs mesurables, la semille n'a ni grandeur, ni largeur, ni profondeur, puisqu'elle est infiniment petite & par conséquent au delà de toute mesure, elle n'a que l'extrême petitesse; mais elle fera par cela même le principe, l'élément de la grandeur, de la longueur, de la largeur, de la profondeur, selon son union avec d'autres semilles.

*Inde aliæ atque aliæ similes ex ordine partes
Agmine condensò naturam corporis explent.*

LUCRET. Lib. I.

Ce seront ses parties similaires, des *homéomeries*, des *monades*, mais plus vraies que les *homéomeries*
d'A-

d'ANAXAGORAS & que les *monades* de LEIBNITZ.

Cependant il faut observer, que si toute étendue, c'est-à-dire, que si tout ce qui est étendu est divisible, on retombe dans la nécessité de l'admission des semilles, puisqu'il n'y aura aucun être étendu qui ne soit, puisqu'il est divisible, un composé de plusieurs êtres, desorte qu'*étendu* & *composé* devenant alors synonymes de même qu'*union* & *étendu*, l'étendu ne sera plus qu'une des propriétés de l'être composé ou multiple; ainsi toute étendue supposera une union ou assemblage d'êtres & par conséquent de substances, & par conséquent l'étendue supposera la divisibilité sans que les parties divisibles supposent l'étendue, ce qui est la même chose que si on disoit que *ce qui peut être partie ne suppose pas un composé, mais que ce qui est composé suppose ce qui peut être partie*, ce qui revient à la nécessité de l'existence des semilles conformément au Principe que *tout composé suppose des parties composantes*, c'est-à-dire, des parties *simples* & par conséquent *indivisibles*.

Ainsi donc, en définissant l'*Etendu* un *composé divisible* on pourra dire, que l'essence de la matiere consiste dans l'étendue parce que l'essence de la matiere consiste dans une union de parties, puisque la matiere est un être composé; & en ce sens définir la matiere, une *étendue divisible en parties solides & mobiles*, ce fera donner une bonne définition de la matiere puisque ce fera dire que la matiere est un *composé* ou *assemblage d'êtres solides & mobiles*, ou, en deux mots, un *composé de semilles*; &, conformément à cette définition, il fera vrai de dire que la matiere est toujours divisible puisqu'on ne peut appeller matiere que ce qui est un composé de parties solides & mobiles, & qu'un composé par cela seul qu'il est composé est toujours divisible. Ainsi la plus petite partie de matiere tant qu'elle sera matiere sera toujours divisible. Mais d'en conclure que la plus petite partie de matiere contient une infinité de parties dont chaque partie divisée contient encore une infinité de parties qui en contiennent elles-mêmes une infinité d'autres toujours divisibles à l'infini, c'est en con-

clure contre la définition même une absurdité si palpable que plus on y pense, moins on peut concevoir comment des gens d'esprit n'y voient qu'un merveilleux qui les étonne & qu'ils admirent, que des Mathématiciens prétendent démontrer, & d'où ils tirent mêmes des Démonstrations pour d'autres absurdités dont ils regardent les propositions comme de merveilleux problèmes.

Je ne repeterai point ici ce qui a été observé No. CCXCIX, je dirai seulement que c'est conclure contre la définition même, puisque c'est conclure qu'un composé de parties solides est un composé toujours divisible de parties divisibles qui ne peuvent pas être divisées par quelque puissance que ce soit, ce qui est une contradiction; que c'est dire aussi qu'un composé n'est qu'un composé de composés qui ne sont composés que d'autres composés à l'infini, ce qui est dire, qu'un composé ou des composés existent sans principes de composition, ce qui est impossible; que c'est dire encore, qu'un composé d'êtres réellement distincts l'un de l'autre & ayant par conséquent leur substance distincte & propre, n'est qu'un composé d'êtres ou de substances dont chacune est toujours divisible, ce qui est absurde. Ainsi, au lieu de dire que la matière est divisible à l'infini on doit dire, que la matière est divisible *jusqu'à* l'infini ce qui est vrai puisqu'elle est divisible jusqu'à l'infiniment petit, qui n'est point matière puisqu'il n'est point divisible, mais l'élément de la matière ou principe matériel, puisque l'union de plusieurs infiniment petits font un composé de parties solides & mobiles, & que l'union de deux seulement font le premier degré de la grandeur ou de l'étendue matérielle.

Remarque.

UN faux principe mais qui a extrêmement l'apparence du vrai pour ceux qui sont prévenus que l'essence de la matière consiste dans l'étendue, & à qui le préjugé a fait recevoir comme une démonstration que tout ce qui avoit un dessus, un dessous, & des cotés étoit toujours divisible en longueur,

gueur, largeur, & profondeur, c'est ceci, que *la division n'aneantit point la matiere*; qu'ainsi on avoit beau diviser, la moindre petite partie de matiere ne pouvant point être annihilée par la division restoit éternellement divisible, ce qui seroit effectivement vrai, si le principe n'étoit pas faux. Mais il n'y a rien de plus faux que ce principe. Il est très-aisé de concevoir que la matiere peut être entièrement détruite & anéantie par la division. La matiere en general n'est par la definition qu'un être composé de parties comme les parties des êtres matériels particuliers en sont composés. Or, rien n'est plus évident que tout être composé est anéanti par la separation des parties qui le composent, puisque par cette separation, le composé cesse d'exister, & cesser d'exister c'est être anéanti.

Si on coupe un arbre, qu'on en fasse des fagots & des buches, l'arbre est anéanti, il n'existe plus; qu'on brule ces fagots & ces buches, le bois est anéanti. Supposons après cela qu'une main assez habile ou pour mieux dire que la volonté de l'être tout-puissant divise chaque particule de cendre jusques à la reduire aux semilles dont les parties des parties de la cendre sont composées, non seulement chaque particule de cendre & les parties de ses parties seront anéanties, mais la matiere même dont elles étoient composées sera anéantie, puisque le restant ne seront que des infiniment petits, des points Physiques indivisibles qui par cela même qu'ils sont indivisibles ne sont plus matiere, conformément à la definition. Or, ce qui se dit d'un arbre peut se dire de tout être matériel & par conséquent de toute la matiere.

A l'égard des infiniment-petits comme ils sont indivisibles & par conséquent de la dernière solidité ils sont non seulement indestructibles, mais même inalterables, rien ne peut affoiblir leur nature, rien ne peut leur nuire ni les détruire; il faut pour les anéantir une puissance égale à celle qui les a créés autrement leur durée inalterable égalera celle de l'éternité.

Desorte que la semille, cet être si petit qu'on a peine à l'appeller un être, cet être *voisin du rien*,

pour me servir de l'expression d'un Poëte, est cependant un être plus être que quelqu'être composé que ce soit. En effet, à proprement parler, un être composé n'est pas un être, c'est une union ou un assemblage d'êtres. Or, une union ou un assemblage d'êtres ne font autre chose que des êtres unis ou assemblés. Rien ne peut rien composer. Un composé est donc une union de quelque chose qui existe, rien n'existe sans une réalité d'existence, & la réalité est la substance qui est le fonds de l'existence d'un être & des propriétés par lesquelles ou le distingue d'un autre. Si donc il n'y avoit point d'êtres simples, il ne pourroit y avoir d'assemblage d'êtres, puisque tout ce qui est étant ou simple ou composé, le composé n'étant point un être, il resulteroit qu'il n'y auroit point d'êtres & que par conséquent rien n'existeroit, ce qui est une absurdité.

Un être simple n'ayant point de parties ne peut être divisé, les choses sont ce qu'elles sont & ne sont point autres, on ne peut trouver de parties à ce qui n'en a point. Il est donc impossible de diviser un être, autant qu'il est impossible de faire un composé d'êtres sans un assemblage d'êtres; donc, tout composé suppose des parties composantes & ces parties puisqu'elles existent réellement sont des êtres & des êtres simples sans quoi il n'y auroit point d'êtres ni par conséquent de composés; donc, les parties composantes des composés sont des parties simples, des parties sans parties & par conséquent des indivisibles.

Corollaire.

ON ne divise donc aucun être, & la division des composés (a) n'est que la séparation d'un être d'avec un autre être: Unité & Divisibilité sont contradictoires.

Nº. CXXXIX.

CHA-

CHAPITRE XVIII.

De la Division des Corps : De la Penetrabilité de l'Espace.

CCCCI.

Exposition de Termes.

L Orsqu'un être touche, c'est-à-dire, existe si immédiatement près d'un autre qu'il n'y a rien d'existant entre eux, on dit que ces deux êtres sont unis, & la situation où ils se trouvent s'appelle leur union.

Ainsi l'union n'est que la situation de deux ou de plusieurs êtres qui se touchent immédiatement.

CCCCII.

L Orsque des êtres sont situés de façon qu'ils ne se touchent pas & qu'ainsi il y a quelque chose d'existant entre eux, on dit qu'ils ne sont pas unis mais qu'ils sont séparés, & la situation où ils se trouvent s'appelle leur éloignement. L'éloignement d'un être d'avec un autre n'est encore que la situation où sont ces êtres respectivement l'un à l'égard de l'autre : Ainsi, les termes d'union & d'éloignement ne marquent dans les êtres qu'une différente situation dont l'une est la negation de l'autre. L'union marque des êtres qui se touchent, l'éloignement des êtres qui ne se touchent pas. Cette éloignement s'appelle aussi distance.

Remarque.

ON donne le nom de *séparation* à ce qui se trouve entre deux êtres, à ce qui les empêche d'être unis ; & lorsqu'étant unis, si on les sépare l'acte ou l'action, ou, pour mieux dire, l'effet de l'acte ou de l'action par laquelle on les desunit s'appelle aussi *séparation*. Desorte que dans le premier sens,

sens, le rien n'ayant point de propriétés & ne pouvant par conséquent séparer quelque chose, *séparation* marque un être intermédiaire quelconque; & que dans le second sens, des êtres unis ne pouvant être séparés sans que quelque chose change leur situation, que tout changement suppose un mouvement quelconque (a) & tout mouvement une force mouvante ou active, *séparation* signifie alors l'effet de cette force mouvante ou active, & n'est rien que le mouvement qui fait changer ces êtres de situation. *Séparation* se prend aussi quelquefois pour ce qui résulte de cet effet, c'est-à-dire, pour l'éloignement même où des êtres ont été mis; comme *union* se prend quelquefois pour l'effet d'une action qui approche deux êtres jusqu'à les faire se toucher immédiatement; ce qui est un sens aussi différent de la signification où on prend ordinairement le mot d'*union* lorsqu'on le prend pour marquer la situation de deux êtres qui se touchent immédiatement, que celui de *séparation* pris pour marquer l'éloignement déterminé où des êtres se trouvent. Mais en quelque sens qu'on les prenne, *union* & *séparation* marqueront toujours ou des effets opposés à l'égard des êtres, ou des situations opposées.

CCCIV.

Remarque.

Ainsi, en supposant deux êtres d'une nature parfaitement semblable, (b) qu'ils soient séparés, qu'ils soient unis, ils ne diffèrent que de situation & restent toujours ce qu'ils sont en eux-mêmes: Ils sont séparés, ils sont unis, voilà tout. Les situations, les relations peuvent varier, (c) l'être reste toujours le même. Mais il y a par rapport à nous cette différence, c'est que des êtres de même nature qui se trouvent parfaitement unis ne sont pas discerna-

(a) N°. CXLI—CXLIV—CXLI—CCII.

(b) N°. CCLVII, Lem. 3. CCLVIII—CCLIX.

(c) N°. CCI.

cernables les uns des autres; ils ne paroissent plus dans l'union qu'une seule & même existence, ce n'est que par la raison & par l'expérience qu'on peut s'assurer qu'il y en a plusieurs. Il n'y a que les êtres séparés qui soient discernables au tact par leur séparation ou distance, & à la vue par la différence des couleurs. Deux morceaux d'or de même couleur, parfaitement unis, ne paroissent plus qu'une existence d'or continuée; deux quantités de lait dont l'une existoit auparavant dans une mesure, & l'autre dans un autre vase, étant mêlées ensemble sont indiscernables; ce morceau de cire par exemple ne me paroitroit qu'un seul être si je ne sçavois pas qu'il est divisible & s'il étoit aussi solide que l'est une semille, comme il ne seroit en effet qu'une seule substance puisqu'il seroit indivisible à la toute puissance même qui l'auroit crée. Je supposerois en vain des figures & des parties dans son étendue, ces figures ou ces parties que j'imaginerois ne seroient que des idées de choses que j'attribuerois faussement à ce morceau de cire, parce que l'étendue ne suppose pas la divisibilité, qu'elle ne suppose que l'existence, & que la divisibilité exige nécessairement pluralité & union d'existence. Desorte que ce n'est pas parce que ce morceau de cire a une telle étendue qu'il est divisible, mais parce qu'il est composé d'une multitude d'êtres unis, mais séparables; & que s'il étoit aussi solide qu'une semille, comme il seroit totalement impénétrable il seroit donc aussi indivisible qu'elle.

CCXCVI.

Remarque.

MAis l'expérience m'apprend que ce morceau de cire n'est rien moins qu'impénétrable, & je vais à l'heure même le pénétrer facilement dans sa plus grande étendue en le séparant avec ce couteau par la diagonale. Je me trompe, ce que je fais en le coupant ainsi, c'est le diviser, c'est le séparer, & non le pénétrer. *Pénétrer* ne suppose point la division

sion ni la séparation des parties dans le sens attaché à ces deux mots. *Pénétrer* suppose au contraire qu'aucun obstacle dans un être ne s'oppose à un autre être qui s'y introduit sans le détruire en rien. Ainsi la *pénétrabilité* ne suppose point la divisibilité, ni la division des parties, mais seulement un être qui sans rien perdre de ce qu'il est, se prête à l'introduction d'un autre.

Un exemple me rendra cette idée plus sensible.

1°. Je dis que par la *division* ou *séparation* des parties on entend la desunion des parties d'avec le composé ou le tout dont elles étoient parties; & c'est ce qui fait la diminution & même la destruction du tout ou du composé.

2°. Je dis ensuite que si *diviser* & *pénétrer*, ont la même signification, & qu'ainsi la *divisibilité* & la *pénétrabilité* marquent également la propriété d'être divisible, ces deux mots ne signifiant que la même chose, ne sont que les signes de la même idée, & cependant ces mots ont chacun leur idée particulière: On en convient dans l'usage, les Philosophes les distinguent, & je le sens.

Il est vrai qu'une sorte de division se joint à l'idée de *pénétrer*, on ne conçoit point l'introduction ou l'introgression d'un être dans un autre, sans une sorte de séparation dans la substance de l'être qui reçoit; on conçoit qu'elle se retire, qu'elle cede, qu'elle se prête, pour donner liberté de passage. Or, c'est ce *retirement*, si je puis me servir de cette expression, cette *cession* que j'appelle *pénétrabilité*; ce que je ne puis concevoir sans une mobilité, une flexibilité essentielle à la nature de l'être pénétrable, laquelle propriété je nommerai *mobilité intérieure*. Il en est de même de la division. On ne peut la concevoir sans une sorte de pénétrabilité. On ne pourroit séparer les parties d'un être qui seroit impénétrable, puisqu'il faudroit que cet être fut indivisible, c'est-à-dire, sans parties; ainsi cette sorte de pénétrabilité dont l'idée se joint à celle de la divisibilité, n'est qu'une séparation de parties qui ne regarde que les composés, un être proprement dit un étant en effet indivisible. Venons à l'exemple. Je prends un des morceaux de cire, je veux

y enfoncer un doigt. Mais ce morceau de cire est sec & dur, quelque effort que je fasse, quelque tension que je donne à mon doigt, il plie plutôt que d'y pénétrer; d'où je conclus, que ce morceau de cire n'est pas de sa nature pénétrable. Cependant j'ai recours à ce poinçon de fer, je le presse avec force au milieu de ce morceau de cire, ce poinçon entre & le pénètre. Dirai-je maintenant que ce morceau de cire est pénétrable? Non: Car je n'y vois qu'une desunion de parties, & non cette *cession* que j'appelle *pénétrabilité*, cette mobilité intérieure qui cède à la plus petite pression possible. Mon poinçon est environné de plusieurs petites particules de cire qui se sont détachés pour s'unir à lui, ou, pour mieux dire, qui y ont été unies par l'extrême pression & le mouvement de son introduction. Je vois que des parties assez considérables se sont éclatées sur la superficie de ce morceau dont elles sont entièrement séparées, je vois même que le trou que mon poinçon a fait ne s'est fait que par une compression de parties qui a dû reculer celles qui étoient derrière ou du moins les unir & les presser plus qu'elles ne l'étoient, ce qui n'est qu'une véritable division de parties & non cette cession que j'appelle *Pénétrabilité*. Ce n'est qu'une Dureté qui cède par une division de parties à la pression d'une plus grande Dureté. Ce trou que mon poinçon a fait demeure, la cire garde la situation où la pression du poinçon l'a mise, & il est visible par les parois liées de ce trou que la pression a rempli des particules de la cire même les pores qui étoient entre elles. Desorte que je n'ai fait que séparer des parties qui étoient unies pour les unir plus totalement avec d'autres qui en étoient séparées par de petits intervalles, qu'on nomme *pores*. Ce bassin d'eau me paroît plus propre à représenter l'idée de la divisibilité & de la pénétrabilité. J'ôte un verre d'eau de ce bassin; voilà l'effet de la divisibilité, voilà des parties séparées du tout qui est dans ce bassin. Je prends ce morceau de cire, je l'enfonce dans l'eau, elle cède & le reçoit sans un effort sensible. Je le retire. A mesure que je le retire l'eau se rejoint; voilà l'image de la *pénétrabilité*. Mais ce petit mor-

ceau

ceau de bois qui a plusieurs trous me paroît plus propre encore que de la cire. Je laisse tomber ce morceau de bois dans cette eau, il s'enfonce & reste au milieu de cette eau qui le couvre & qui passe au travers de tous ces trous qui en sont remplis. Ce mouvement qu'il a reçu par la chute continue encore avec cette différence que la ligne qu'il a parcourue en tombant étoit perpendiculaire à l'eau du bassin & qu'il l'a parcourue avec beaucoup de vitesse; au lieu que celle qu'il parcourt maintenant est horizontale & qu'il la parcourt lentement. Je l'examine. Le voilà qui s'approche du bassin, il augmente en vitesse, & s'est précipité en joignant le bord du bassin. Est-ce l'effet d'un mouvement qu'il aura communiqué à l'eau par sa chute, ou l'effet d'une tendance naturelle à se porter du côté où la résistance est moins grande? Car il s'est porté vers le bord dont il étoit le plus près & son mouvement a augmenté à proportion qu'il en approchoit. Mais quoique cela soit bon à remarquer, ce n'est pas de quoi il s'agit maintenant. Je dis, que ceci me donne une image de ce que j'entends par *pénétrabilité*. Quoi que cette eau ait fait place au bois pour le recevoir en soi, nulle partie de l'eau n'a été séparée de son tout. Les parties mêmes de l'eau qui passent au travers de ce bois, comme celles qui vraisemblablement penetrent ses pores, ne sont point séparées du reste de l'eau dans la quelle le morceau de bois nage: Voilà ce que j'entends par *pénétrabilité*. Cependant je ne puis dire encore, que cette eau soit un être pénétrable. Premièrement, parce qu'originellement, en tant que divisible, cette eau est un composé d'infiniment petits qui sont impenetrables. Secondement, parce que les parties qui lui sont propres, c'est-à-dire, les parties qui sont que c'est de l'eau & non du bois ou tout autre chose, doivent être déterminées par une forme ou figure indestructible tant que l'eau subsiste, & qu'ainsi la pénétrabilité de l'eau n'est qu'une séparation de parties comme la pénétrabilité de la cire, à l'exception qu'elle résiste moins, c'est-à-dire, qu'elle est moins dure.

S'il y a donc un être pénétrable selon l'idée que j'ai

j'ai de la pénétrabilité, & que l'eau en fut une image parfaite, il faudroit que cette eau ne fut qu'un seul être & non un Composé, une substance parfaitement simple sans aucune solidité, sans aucune force que celle qui lui est nécessaire pour exister & continuer d'exister telle qu'elle est, mais si *insolide* d'ailleurs, si je puis me servir de ce terme pour marquer une substance dont la nature seroit parfaitement opposée à celle de l'être solide; si insolide, dis-je, que je ne puisse supposer aucun point dans toute son étendue, c'est-à-dire, dans tout son être qui ne fut infiniment pénétrable, & qui ne cedat si facilement à la pression de quelqu'être que ce fut, que le plus léger duvet la pénétrat plus aisément qu'une bale de plomb ne se précipiteroit au fonds de ce bassin d'eau; si insolide en un mot que, n'y ayant aucune comparaison de forces avec quelqu'être que ce fut, le moindre duvet la traversât aussi facilement & par conséquent avec autant de vitesse qu'une bale du métal le plus pesant, desorte que l'espèce de division qui se feroit dans cet être pour céder un passage libre à l'être quelconque qui le voudroit pénétrer, ne seroit point une séparation de parties, puisque l'être pénétrable n'en auroit aucune, mais une modification de forme, une manière d'être de sa substance.

La question est de sçavoir, si de supposer l'existence d'un tel être, ce n'est pas supposer l'impossible, & si l'idée que j'ai de la pénétrabilité n'est pas une idée abstraite qui m'est venue de la facilité avec laquelle je vois des corps se mouvoir, ou avec laquelle je me meus moi-même dans l'air où je ne trouve aucune résistance, quoique lorsqu'il est violemment poussé vers moi par la compression qu'on appelle *Vent* il puisse me jeter par terre, ce qui marque qu'il est composé de parties & de parties peut-être très-solides même en tant qu'air; alors l'idée que j'ai de la Pénétrabilité en la supposant la propriété d'un être simple ne seroit point une idée distincte, mais un jugement, un mélange d'idée d'où résulte ce qu'on appelle une *idée fausse*, & des composés dont les parties pourroient se séparer suffiroient à

la pénétrabilité lors même que quelques parties de ces composés ne seroient point pénétrables. Ainsi la Penetrabilité au lieu de supposer un être simple supposeroit au contraire un être divisible, dans le sens où on prend ce mot. Mais j'ai déjà observé, que l'espece de division que la penetrabilité suppose n'est pas celle par laquelle des parties peuvent être séparées de leur tout. Et si je me demande, pourquoi l'existence d'un être simple dont la substance seroit penetrable à la plus petite pression possible dans tous les points qu'on pourroit supposer dans son existence ou dans son étendue, car c'est la même chose, pourquoi dis-je l'existence d'un tel être seroit impossible, je n'en puis trouver aucune raison. Je ne puis concevoir qu'il soit plus difficile à l'être infiniment puissant de créer une seule substance parfaitement une & simple sans aucune solidité & susceptible de toute sorte de formes par sa cession aux moindres pressions, qu'il est difficile à cet Etre de créer une semille. Rien n'est difficile à un être infiniment puissant. Il n'a qu'à vouloir & les choses sont ce qu'il veut qu'elles soient: *Dixit & facta sunt*. Il n'y a rien d'impossible que ce qui implique contradiction, & la contradiction n'est que la negation d'une chose qu'on affirme être la même que celle qu'on nie, ce qui est inconcevable & qui par consequent ne peut être fait. Mais tout ce qui n'implique pas contradiction est possible, & tout ce qui est possible peut être fait par une puissance infinie: pourquoi donc par exemple l'Etre infiniment puissant ne pourroit-il créer une substance simple, grande d'un pié, sans parties & ainsi également pénétrable dans tout son tout; car tout se dit aussi bien de l'être simple que du composé? Seroit-ce parce qu'elle auroit une étendue 2. fois egale à six pouces, 12. fois à douze, & qu'ainsi on pourroit la considerer comme un composé d'une infinité de lignes & de points & par consequent divisible? mais l'étendue ne suppose que l'existence & non pas la divisibilité: Ainsi il n'est pas contradictoire qu'un être d'une seule & même substance, soit sans parties & par

par conséquent indivisible. La divisibilité ne suppose pas même l'étendue, elle ne suppose que l'union de parties, & si rien n'est divisible que ce qui est étendu, c'est que rien n'est divisible qu'il n'existe, qu'aucune être n'existe sans son étendue quelconque fut elle infiniment petite, & que l'union de deux étendues ou de deux êtres quelconques, forme une étendue plus grande que n'est celle de l'une d'eux, d'où naît alors la divisibilité ou l'étendue divisible. Si donc Dieu par un acte de sa Toute-puissance avoit créé un être vraiment Un & non composé d'une union de substances, lequel comparé avec d'autres êtres se trouveroit de la grandeur d'un pié d'existence, cet être seroit réellement indivisible, puisqu'il seroit sans parties; & quoiqu'en faisant abstraction à la simplicité de la nature & considérant seulement son étendue par abstraction, on puisse y imaginer un nombre de pouces ou de lignes, de figures ou de mesures quelconques; il est vrai que ce pié d'étendue aussi bien que ces figures ou mesures quelconques ne seroient qu'une union d'idées abstraites d'étendue, de figure & de mesure, prises de l'idée générale & abstraite d'étendue & de figures, ouvrage de l'imagination & attribuées fausement à l'être que nous supposons, puisqu'étant *un* par la supposition il seroit indivisible quoique par la mobilité intérieure de la nature qui le rend pénétrable, il put être susceptible d'une infinité de formes, & que considéré dans la forme d'un pié d'étendue, la grandeur de son existence put être comparée avec celle de tout autre être plus ou moins grand. Ainsi ces pouces & ces lignes que je supposerois marquer des divisions & par conséquent des parties dans l'étendue de cet être pourroient bien marquer des rapports ou des situations de son existence tant par rapport à lui que par rapport aux autres êtres; mais non des distinctions de parties véritablement séparables.

C C C V I.

ORs'il n'est pas contradictoire que Dieu puisse créer un être pénétrable, d'une nature en soi intérieure

rieurement mobile, & par conséquent susceptible d'une grande variété de formes & par conséquent d'une où il seroit d'un pié d'étendue; il n'y a pas de contradiction que Dieu puisse créer un être dont l'existence seroit le double, le triple, le centuple, ou, pour mieux dire, un être dont l'existence seroit infinie dans le sens geometrique, c'est-à-dire, aussi grande & plus grande qu'on pourroit se l'imaginer. Car la creation de l'un ne coutera pas plus que l'autre à un être infiniment puissant. Il semble même, s'il est permis de dire il semble quand on veut raisonner philosophiquement, que plus un être pénétrable seroit étendu plus il seroit pénétrable, parce que plus il excéderoit les êtres qui voudroient le penetrer moins il y auroit de compression de son existence. Et en effet plus j'y pense plus je trouve que ce *il semble* ne marque pas ici une vraisemblance, mais une verité.

Un être ne peut être penetrer par un autre qui seroit plus grand ou même aussi grand. Cela est évident en supposant un être pénétrable dont la substance fut déterminée à prendre la forme d'un Cube par la pression egale de six êtres solides, parfaitement egaux, & que cette pression durat toujours également; il est encore evident que cet être pénétrable ne pouvant s'échaper par aucun passage, ni s'étendre dans aucun pore, la pression deviendrait enfin nulle sans produire aucun autre effet que celui de maintenir cet être dans la forme de cube où étant également pressé il acquereroit alors une résistance egale à toute la force des corps comprimans; desorte que quoique la compression ne put rien changer dans la nature de la Substance de cet être, ni l'anéantir, cet être par la pression seroit tel qu'il ne pourroit alors être pénétré: La Géometrie ne refuseroit pas ses figures, ni l'Algebre ses caracteres pour en donner des demonstrations mathématiques, si cela n'étoit pas evident selon la supposition.

CCCVII.

SI donc la Penetrabilité est la propriété d'un être réellement existant, la Pénétrabilité n'étant point

la propriété des Corps, ni de la Matière, ce ne peut être que la propriété de ce que les Philosophes tant anciens que modernes ont appelé *le Vuide*, ou *l'Espace*, que ceux qui le croient réellement existant regardent comme le *Lieu* des Corps.

Mais si des Philosophes anciens & modernes ont admis le Vuide, des Philosophes anciens & modernes l'ont rejeté, & le nombre de part & d'autre est si considérable que si on devoit juger une question de Philosophie à la pluralité des voix, il seroit bien difficile de décider celle-ci. Ceux qui n'admettent pas le Vuide disent, que l'idée qu'on croit en avoir n'est qu'un préjugé de l'enfance. Ceux qui l'admettent prétendent qu'on ne le nie que par un préjugé Philosophique, c'est-à-dire, parce qu'on s'est soumis à l'autorité d'un maître qui le rejettoit sans raison. Que faire? Ce que doit faire celui qui aime la Vérité; ne s'embarasser point dans ce que disent les uns ni les autres, mais rechercher simplement la vérité par des principes dont le contraire soit impossible. Premièrement, plus je fais attention à mes idées, plus je sens que j'ai celles de la cession insensible que j'appelle *pénétrabilité*, que je ne puis la concevoir que je ne la conçoive totale dans l'être pénétrable, parce que toute partie qui résisteroit & qu'il faudroit écarter pour se faire passage, seroit contraire à la pénétrabilité, & par conséquent un être pénétrable ne peut avoir de telles parties. Secondement, je sens très-parfaitement qu'un être qui seroit moins grand qu'un autre n'en pourroit être pénétré; d'où je conclus évidemment, que *l'être pénétré est nécessairement plus grand que l'être pénétrant*. Je dis évidemment, parce que le contraire est impossible. Le contenant est plus grand que le contenu, d'où je conclus que la grandeur, c'est-à-dire, une grande existence est convenable à l'être pénétrable.

Troisièmement, je fais & je vois par les termes mêmes, que l'unité ou simplicité de nature, c'est-à-dire, de substance, n'est point contraire à l'étendue, ni à la pénétrabilité, ni à cette mobilité intérieure que suppose nécessairement la cession insensible que j'appelle *pénétrabilité*, & qui n'est rien autre;

d'où je conclus évidemment , que puisqu'il n'y a rien de contradictoire dans toutes ces idées, l'existence d'un être qui réunit toutes les propriétés que ces idées signifient, n'est pas impossible. Or cet être c'est ce qu'on appelle le *Vuide*, ou l'*Espace* ; donc, l'existence du *Vuide* ou de l'*Espace* est possible. Mais de plus, j'ai l'idée d'*impénétrabilité*, c'est-à-dire ; de la propriété d'un être si solide que rien ne peut s'y introduire, l'écarter, le pénétrer. J'ai celle d'une résistance à laquelle je donne le nom de *mollesse* quand elle est petite, de *fermeté* quand elle est plus grande, de *dureté* quand elle est plus grande encore, & de *solidité* quand elle est extrême ; à laquelle résistance on donne aussi le nom de *force* en general, force plus ou moins grande selon que la résistance est plus grande ou plus petite.

L'extrême solidité est impenetrable, & c'est une propriété de l'être infiniment petit, d'un être parfaitement un & simple. La *dureté* est penetrable, mais ce n'est que par une division de parties qu'on separe entierement de l'être dur ; desorte que la *dureté* n'est que la propriété d'un être composé.

La *fermeté*, ou la *mollesse* ne différant de la *dureté* que du plus au moins, leur penetrabilité ne diffère que dans une division de parties plus ou moins facile ; d'où vient que pour penetrer ainsi certains corps tels que ce petit morceau de sapin qui est un corps ferme, il n'est pas nécessaire comme dans un Diamant ou du Marbre qu'on voudroit penetrer, de briser une infinité de petites parties qui sont ainsi totalement séparées de leur tout. Il suffit seulement d'écarter les parties du sapin qui cedent à une force médiocre.

Un corps mou est encore moins ferme, & sa *mollesse* peut s'étendre jusqu'à la fluidité, telle que deviendrait ce morceau de cire si je l'exposois quelque tems au feu, ou telle qu'est naturellement cette eau que voila dans ce bassin.

J'ai d'ailleurs l'idée d'un mouvement local, c'est-à-dire, d'un corps qui change de situation & qui passe quelquefois d'un endroit dans un autre avec une si grande vitesse que mes yeux ne peuvent le suivre, ne peuvent même le voir passer. Mais je vois aussi ;

aussi ; que si ce corps rencontre sur son passage un corps extrêmement dur , tel qu'une forte muraille par exemple , ce corps est arrêté , qu'il tombe , ou que si la force de son mouvement continue encore il est renvoyé du côté dont il est parti.

Or je demande , si tout est matiere comment ce corps peut-il continuer à se mouvoir du côté où il n'y a point de muraille & être arrêté ou renvoyé du côté qu'il y en a une ? Si tout est matiere , tout est muraille pour lui. Je ne puis concevoir qu'une balle de fusil puisse sortir du canon où elle est enfermée. Si tout est matiere , ce canon est aussi rempli de matiere lorsqu'on dit qu'il est creux que s'il étoit rempli de plomb fondu , ou que s'il n'étoit qu'un seul morceau de fer non foré. Si tout est matiere , un corps *creux* n'est qu'un corps dont les parties intérieures ne sont pas semblables aux parties extérieures , & un corps *vide* n'est qu'un corps dont les parties intérieures qui le remplissent ne se distinguent point , par la vue ni par le toucher , de l'air , qui l'environne ; & s'il n'y a point de vide il suit qu'un corps vide est toujours plein , & qu'ainsi un corps vide n'est pas vide. Ou si on entend par *Vide* un corps qui n'est plein que d'air ; je demande , s'il n'y a point de vide parmi l'air , d'où vient qu'une Boete pleine d'air est moins pesante qu'une Boete pleine de plomb , lors même que la premiere est beaucoup plus grande , & que puisque tout est matiere elle contient ainsi plus de matiere que celle de plomb ? Comment même quelquechose peut-il peser dans le plein tout étant également soutenu ? Comment se peut-il faire que des corps soient plus durs ou plus mous les uns que les autres & que toute la matiere ne soit pas une seule masse également solide , puisque ce n'est qu'un composé de parties absolument égales.

Vous vous trompez , me dira-t-on. La diverse configuration des parties fait seule toutes ces différences. Les parties de matiere qui composent le plomb sont formées très-différemment de celles qui composent l'air. Les premieres en repos , unies étroitement les unes aux autres , font un corps dense , grossier , malléable , pesant si vous voulez ; les au-

tres toujours en mouvement, ne font par leur petitesse qu'un corps imperceptible, aussi léger qu'agité, quoique capable de condensation & de pesanteur, mais avec une élasticité ou un ressort que le plomb n'a pas.

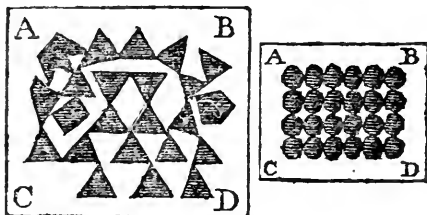
Je reponds, que je conçois très-évidemment que toutes les parties élémentaires, c'est-à-dire, les semilles, ou les points physiques dont l'union compose la Matière, étant parfaitement semblables, une matière, celle du plomb par exemple, ou celle de l'air, ne peut differer de celle d'un autre corps que par le différent arrangement de ces semilles qui ne sont susceptibles que d'arrangement, de repos & de mouvement, ce qui pouvant être infiniment varié par une intelligence & une puissance infinie, peut former une infinité de petits corps qu'on appelle *particules* ou *atomes*, à cause de leur extreme petitesse & de leur extreme solidité. Je conçois ensuite très-évidemment que ces petits corps quoiqu'imperceptibles peuvent par leur melange & leur union composer des corps très-sensibles & nécessairement differents les uns des autres, conformément au melange & à la diverse formation des particules dont l'union les composent. Je conçois cela si nécessairement que le contraire est impossible, puisque des composés n'étant qu'une union de parties composantes, si les parties composantes sont toutes semblables & dans le même arrangement, les composés seront nécessairement semblables, sans aucune difference de forme, de pesanteur, de dureté, en un mot de toute sorte de propriété ou de qualité. Toutes les parties principes, les semilles dont la matière est faite, étant nécessairement parfaitement semblables, si les corps ne consistent que dans l'union de ces parties, tous les corps sont donc si parfaitement semblables qu'ils ne peut y avoir entre un corps & un corps, entre l'air & le plomb, aucune difference. Si donc il y a de la difference entre l'air & le plomb, l'air & le plomb ne pouvant differer quant aux parties principes qui les font matière, doivent donc differer par d'autres parties principes qui les font air ou plomb. Ces parties principes n'étant elles-mêmes que des

com-

composées de semilles parfaitement semblables , sont donc des composées parfaitement semblables quant aux parties qui les composent , & ne peuvent différer que par l'arrangement de ces semilles qui étant infiniment petites & solides peuvent former par leur union & leur divers arrangements les plus petites masses & les plus petites figures possibles. Or quelque figure qu'on puisse imaginer , quelque masse qu'on puisse concevoir , il y aura toujours la plus petite masse & la plus petite figure possible dans chaque genre de figure , par l'union & l'arrangement du nombre quelconque d'infiniment petits nécessaires à leur formation ; & dès lors on aura de petits corps insensibles par leur petitesse , on aura des atomes dont l'union formera des corps sensibles par leur grosseur & différents par la différence des petits corps qui deviennent leurs parties principes. Mais toute figure n'étant qu'un arrangement de parties terminantes , comment , si tout est plein de matiere & par conséquent de semilles , peut-il y avoir des corps distincts du tout , par leur masse & par leur figure , puisqu'il n'y a qu'une seule masse & par conséquent qu'une seule masse qui soit corps par la figure réelle de l'arrangement de ses parties terminantes. Il faut donc nécessairement qu'il y ait un interval entre un corps & un corps pour qu'ils soient distincts l'un de l'autre par leur masse & par leur figure , comme il faut , puisque la matiere est impenetrable , qu'il y en ait pour leur mouvement , & comme il faut de même qu'il y en ait entre les atomes qui par la diversité de leurs masses & de leurs figures sont les parties principes de la différence des corps. Car il est de même nécessaire que ces atomes conservent leurs figures autant que leur union peut le permettre pour que cette différence subsiste. Si ces atomes perdoient leurs figures par l'union intime de toutes leurs parties avec d'autres parties , ils seroient confondus dans une masse uniforme qui ne seroit plus qu'un simple composé de semilles , une pure matiere dont il ne pourroit resulter aucune différence. Aussi voit-on que tous les corps ont jusques dans l'interieur de leur masse de petits intervals

qu'on nomme *Pores*, que les corps les plus pesans sont ceux qui en ont le moins, que lorsque des corps legers sont pénétrés par quelque matiere qui s'arrê-
té dans leurs pores, ils deviennent plus pesants. Je dois donc conclure évidemment que puisqu'il y a mouvement local, & difference de corps, il y a necessairement une substance pénétrable qui n'est point matiere mais qui est le lieu des corps, qui fait leur distinction extérieure & leurs differences internes, & c'est ce qu'on appelle le *Vuide* ou l'*Espace*.

Supposons que Dieu après avoir crée une substance pénétrable crée un nombre quelconque de petits corps angulaires ou polygones qui se touchent par le sommet de leurs angles, ou un nombre quelconque de petites boules qui se touchent toutes par un point ainsi qu'on peut le voir dans cette figure.



Tous ces corps seront alors distincts, parce qu'ils auront chacun leurs parties terminantes, que les uns ne se touchant que par leurs angles & les autres par un point il y aura entre chacun d'eux un interval qui n'étant point d'une substance semblable à celle de ces corps ne pourra s'unir avec eux par une union de nature qui ne feroit qu'une continuité d'existence semblable & nulle existence séparée, desorte que cet interval leur conservera leur masse & leur figure & les empêchera ainsi d'être confondues en ne faisant tous qu'un seul & même composé continu.

Que Dieu mette ces corps en mouvement, rien ne s'y oppose, la substance dans laquelle ils sont placés est si penetrable qu'elle cede à la moindre pression, au moindre effort, rien ne les arrêtera dans leur
leur

leur mouvement que leur rencontre reciproque; alors ils s'entrechoqueront, seront detournés dans leurs mouvemens, pourront se briser par le choc, & changer de figure.

Que Dieu aneantisse cette substance que nous nommons *le Vuide*; je dis que ces Poligones, ces Boules, tous ces Corps ne pourront plus subsister dans l'ordre où Dieu les avoit placés ni avec les figures qu'il leur auroit données, parce que l'interval qui se trouve entre ces Corps & qui les distingue sera anéanti, desorte que pour que ces corps conservassent leur figure, il faudroit que le rien existât entre elles, ce qui est une absurdité. Ainsi Dieu ne pourroit conserver ces corps tels & ainsi qu'il les avoit placés sans le Vuide ou une substance équivalente.

Que Dieu remplisse maintenant d'une matiere parfaitement semblable à celle de ces Poligones & de ces Boules tous les intervals qu'occupoit le vuide, il est évident que tous ces corps 1°. ne pourroient plus se mouvoir séparément puisqu'ils ne seroient plus qu'un seul Tout avec la matiere dont l'union avec eux auroit rempli leurs intervals, & qu'ainsi chacun de ces corps seroit également comprimé de tous cotés par une resistance superieure à la sienne. 2°. que ces Poligones & ces Boules ne subsisteroient plus, puisque les intervals necessaires à leurs figures étant remplis par des parties semblables à celles qui en les terminant font qu'ils ont telle ou telle figure, l'union de leurs parties terminantes avec celles qui se joignent à elles seroit que ces premieres ne seroient plus terminantes, & ainsi de suite; desorte que tous les intervals étant remplis, tous ces corps ne seroient plus qu'un seul plein, qu'un seul corps, qui auroit une figure parce que lui seul auroit des dernieres parties. C'est ce qui est visible dans la Figure precedente où tous les corps qu'on vient de supposer sont représentés par des Poligones & des Boules noires & le Vuide par le blanc qui est entre elles. Il est manifeste que ces figures n'existent que par la distinction que le blanc met entre elles, & que si on le couvroit exactement de même ancre jusqu'aux lignes A. B. C. D, il n'y auroit

auroit plus ni Boules ni Poligones mais un seul quarré noir A. B. C. D.

Je conclus donc, Qu'il y a dans la nature des Etres une substance extrêmement penetrable, très-différente de celle dont la matiere est composée, substance penetrable également nécessaire au mouvement des corps, à leur distinction extérieure & à leur différence interne, & qu'on nomme le Vuide ou l'Espace, qui est le Lieu des corps qu'elle pénètre & dont elle est penetrée.

- - - - - Alterius sic
Altera poscit opem res & conjurat amice.

HORAT. A. Poet.

Ce n'est donc point un préjugé d'enfant qui fait admettre le Vuide, c'est le sentiment indubitable d'une chose si nécessaire au mouvement, à la distinction des Corps, & à la différence de leurs propriétés, qu'il fait impression dès l'enfance; on ne le nie donc que par un préjugé philosophique auquel on se livre par prevention pour ceux qui l'enseignent, & faute de remonter aux principes nécessaires des choses. Aussi-tôt qu'un esprit est préoccupé, dit le P. MALBRANCHE, il n'a plus tout à fait ce qu'on appelle le sens commun, il ne peut plus juger sainement de tout ce qui a quelque rapport au sujet de sa préoccupation, il en infecte tout ce qu'il pense (1). Ce Philosophe a été dans cette préoccupation lui-même: car il nie l'existence du Vuide, & ce n'est pas la seule chose qui fasse voir dans sa *Recherche de la Verité* que faute de remonter par l'intelligence des termes, jusqu'aux premiers principes des choses, sa préoccupation l'a détourné de la Verité qu'on peut dire qu'il n'a recherchée que dans le Titre de son Livre. Il est bien éloigné d'être Philosophe Zététique; il n'y a point de Dogmatique plus dogmatique que lui. Il est facheux qu'au lieu de suivre la nature & de se diriger par ce qu'on y découvre clairement, c'est-à-dire, par ce qui s'y exige nécessairement, des gens de beaucoup d'esprit se livrent à leur imagination, fassent des systemes dont l'art cache la

confu-

(1) *Recherche de la Verité*, L. 2. C. 7.

confusion & même la contrariété des idées, & où ils passent pour d'autant plus grands Philosophes qu'ils s'éloignent plus du sens-commun. Il y a cependant lieu de croire que la vraie Philosophie ne doit tendre qu'à ramener l'Homme à cette simplicité de la Raison Naturelle qui verroit la vérité toute nue si les passions ou les préjugés de l'éducation ne la cachotent sous une confusion d'idées aussi temérairement établies qu'injustement soutenues. Peut-on croire que l'homme soit moins fait pour la Vérité que pour l'Erreur? L'Erreur est l'effet de la Corruption & non de la Nature.

- - - Per dir il ver, non han bisogno
Di Maestro, Maestra e la Natura.

AMINTA, Att. 2. Sc. 2.

Le Raisonnement doit donc nous ramener à l'Homme & non au Philosophe. Il est vrai qu'*Homme* & *Philosophe* devroient être le nom de la même chose, & que si on définit l'homme un *Animal raisonnable*, le définir un *animal Philosophe*, seroit en donner la même définition, à n'avoir égard qu'à la signification propre de ce terme. Il vient de deux mots Grecs qui signifient *amoureux de la Sagesse*: Or, être raisonnable & amoureux de la sagesse c'est la même chose. Mais ce nom comme presque tous les Appellatifs a acquis une signification bien équivoque par la vanité de ceux qui l'ont pris, ou par l'inconsidération de ceux qui le leur ont donné. Il faut suivre ce Précepte, qui fait la Devise de la Société Royale de Londres, *Nullius in verba magistri*, ne rien assurer sur la parole d'un autre, quelque grande que soit sa réputation & quelque nombreuse que soit sa secte, il faut rentrer dans soi-même, distinguer ses idées & ne croire qu'elles nous présentent la vérité que lorsque des Principes dont le contraire implique contradiction nous la font évidemment connoître, ce qui n'est que le développement,

De ce vrai dont tous les esprits
Ont en eux-mêmes la semence,
Qu'on ne cultive point, & que l'on est surpris
De trouver vrai quand on y pense.

LA MOTTE, Fable 8. l. 1.

CCCVIII.

Cependant revenons à mon morceau de Cire. Je l'ai coupé en deux & ainsi d'une continuité d'existence en tant qu'un seul morceau j'en ai fait deux existences distinctes en tant que deux morceaux. La Cire subsiste, mais le premier Composé est détruit, il étoit quarré, il est maintenant triangulaire, & plus petit qu'il n'étoit. Je n'ai pû le détruire que par la séparation de la moitié dont l'union avec l'autre faisoit un tout quarré. Cette séparation n'a pu se faire sans un mouvement qui a transporté les parties par lesquelles ces deux Morceaux se touchoient immédiatement, & en effet je vois qu'il y en a d'attachées si fortement à la lame du couteau dont je me suis servi qu'elles y sont parfaitement unies. J'ai fait plus. Non content d'avoir détruit la situation où étoient ces parties, j'ai encore éloigné ces deux morceaux l'un de l'autre, en voici un là, & l'autre ici. Lorsqu'ils n'en faisoient qu'un par leur union, ils occupoient ensemble un plus grand espace que chacun d'eux en occupe maintenant en son particulier. Mais la somme de ces deux espaces pris ensemble seroit toujours égale à l'espace qu'ils occupoient étant unis, ce qui fait voir que s'il n'y avoit point de Vuide, la transposition des corps seroit impossible; car chaque corps ayant en soi son étendue propre par la réalité de sa substance, & cette étendue n'étant à l'égard de l'esprit que l'idée abstraite d'une propriété essentielle à cette substance & par conséquent l'étendue réelle n'étant point différente de la substance même laquelle est en soi impénétrable, il suit évidemment que si tout étoit matiere il n'y auroit point de vuide, ni d'espace, ni de lieu pour la transposition des corps, chaque corps occupant nécessairement un espace proportionné à son étendue, l'espace alors ne seroit pas différent de l'étendue du corps laquelle étendue n'étant point différente du corps qui est impénétrable, ne seroit donc point un espace qui put être pénétré; il n'y auroit donc point d'espace pénétrable, point de lieu qui ne fut occupé par un corps impenétrable, point de lieu par conséquent

féquent ni d'espace où un corps put se retirer pour ceder sa place à un autre, ni par conséquent point de lieu ni point d'espace où un autre corps put être transporté ni transposé.

Mais pour avoir à cet égard des idées plus distinctes encore s'il est possible, voyons ce qu'on entend par ces mots, *espace*, *lieu*, *ici*, *là*, *endroit*, *place*, *quelque part*, *nulle part*, & quelques autres. Tous les corps que je vois se touchent immédiatement & je dis que ces corps sont unis, qu'il n'y a rien qui les sépare; ou ces corps ne se touchent point, & je dis qu'il y a entre eux, du *vuide*, de *l'espace*, de *la place* pour un autre corps. Quand ils se touchent par une superficie plane ou par des cotés parfaitement égaux, je dis qu'ils sont unis sans interruption d'union, & qu'ils ne sont ainsi qu'une existence continue, de sorte qu'une *existence continue* est un terme collectif qui signifie *plusieurs êtres ou plusieurs existences qui sont unies sans aucune interruption*.

Quand des corps ne se touchent que par des angles ou que par quelques points, je dis qu'ils ne sont qu'une existence continuée par les angles ou les points que les unissent, mais que c'est une existence interrompue par la séparation des autres parties qui ne se touchent pas, & qui ne sont point une existence continue par une union de parties semblables.

J'appelle cette *existence* une *existence contigue*; j'appelle cette séparation, *pore*, *interval*, *interstice*, *distance*, ou *vuide*; & j'appelle les morceaux de la matiere qui sont composés d'une pareille union de parties des *corps poreux*, ou des *existences poreuses*. Ainsi *les corps poreux* ne sont que *dés composés de parties qui unies dans un sens & séparées dans un autre par le vuide ont bien une existence continuée, mais contigue & non continue*.

L'idée que j'ai quand je dis, qu'il y a du *vuide*, de *l'espace*, est l'idée d'une étendue qui n'est point celle d'un corps, mais d'une étendue qui cederait sans effort sensible à celle d'un corps qui viendrait se joindre aux deux corps séparés par cette étendue que j'appelle *vuide* ou *espace*, ce qui est dire, que j'ai l'idée d'un être pénétrable & l'idée d'un être

être solide ou impenétrable. Car le rien n'a point de propriétés, il ne peut ni contenir ni être contenu, l'étendue n'est qu'une propriété qui suppose un être, une étendue pénétrable est donc l'idée d'un être pénétrable, différente de l'étendue d'un être qui n'est pas pénétrable. Ainsi le *Vuide* ou l'*Espace* signifie un être pénétrable.

Remarque.

IL ne s'agit pas de dire que cette idée me vient non de ce que cet espace n'est pas plein de matiere, mais de ce que je ne vois aucun corps ni de ce que je n'en sens aucun entre les deux corps solides que je suppose séparés. Je conviens que dans cet interval il y a de l'air, il y a une infinité de petits corps qui me sont insensibles par leur petitesse. La Raison me le dicte & même je le sens lorsque j'oppose ma main à la petite fente d'un lambris ou au petit trou d'une porte. Je vois même les plus grossiers conformément à la remarque de **LUCRECE** (1). Lorsque la lumiere du Soleil entrant par une ouverture mediocre dans une chambre y forme un Rayon qui tombe depuis cette ouverture jusqu'au plancher, milles petits corps invisibles au delà de ce Rayon s'y font voir dans un mouvement inégal, les uns montent, les autres descendent, d'autres y forment de petits tourbillons qui s'entrechoquent, se croisent, se dissipent ensuite, & reparoissent avec des mouvemens différens.

*Contemplator enim, cum solis lumina cunque
Insertim fundunt radios per opaca domorum:
Multa minuta modis multis per inane videbis
Corpora misceri radiorum lumine in ipso;
Et velut alterno certamine praelia, pugnasque
Edere turmatim certantia, nec dare pausam
Conciliis, & discidiis exercita crebris.*

Mais ce n'est pas par le toucher ni par la vue seule-
ment

(1) De Rerum Natura. Lib. 2.

ment que je dois juger de cet espace, c'est par la Raison & la nature des choses.

*Non radii solis, neque lucida telli diei
Discutiant, sed naturæ species, ratioque.*

LUCRET. Lib. I.

Car quelques subtils, quelques deliés qu'ils soient ces petits corps, s'il n'y a point d'interstices, c'est-à-dire, de vuide entre eux ils sont nécessairement unis & par conséquent font un corps aussi impénétrable que les deux entre lesquels ils sont. Si je m'objecte que ces petits corps, cet air, sont si fluides que glissant les uns sur les autres dans un mouvement perpetuel ils cedent à la moindre pression; j'avoue que je ne m'entends pas, à moins que je ne suppose du vuide. Car je ne puis concevoir de fluidité où tout est plein. Il est contradictoire que des corps qui sont nécessairement unis comme ils le seroient, puisqu'il n'y auroit entre eux aucun interval de vuide, puissent se mouvoir séparément. Je ne puis non plus concevoir, supposé qu'ils pussent se mouvoir séparément, comment ils pourroient se mouvoir en des sens différens, étant également pressés de tous côtés. Que s'ils fluent tous du même sens ils doivent trouver plus de résistance à pénétrer cet interval d'un côté que d'un autre, puisque leur opposant un corps impénétrable, il faut que le choc les force à retrogader, à se mouvoir dans un sens contraire, ce qui ne peut se faire dès qu'il n'y a point de vuide, qu'en faisant mouvoir toute la colonne de matiere qui est depuis cet interval jusqu'à l'extrémité du monde.

Soient les Lignes $a^b c^d$ des corps ou des parties de matiere quelconques, & les intervals y, y, y , du vuide. Il est evident que je puis pousser a jusqu'à b sans que b soit poussé jusqu'à c , ni c jusqu'à d ; parce que le mouvement par lequel a sera transporté jusqu'à b peut être tel qu'il n'aura de force qu'autant qu'il faut pour parcourir l'interval qui est entre a et b & unir l'un à l'autre sans avoir la force de les pousser tous deux. Mais si ce mouvement

Et

con-

continue & qu'il unisse de même *a b* avec *c d*, n'y ayant plus d'interval il n'y aura plus de vuide, toutes ces parties de matiere ne seront plus par leur union qu'un seul & unique composé & cette union sera nécessaire & parfaite puisqu'il n'y aura point d'interval, desorte qu'il sera impossible de pousser *a* sans pousser en même tems *b*, *c*, *d*,

Si donc il n'y avoit point de vuide il faudroit pour mouvoir un corps quelconque pousser toute la colonne de matiere qui seroit depuis ce corps jusqu'à l'extremité du monde, que dis-je, il faudroit mouvoir le monde entier : Car ce corps & cette colonne tiendroient également de toute la masse, ou pour dire vrai, il seroit impossible d'y rien mouvoir. La matiere ne pourroit être divisée quoique divisible, toute division supposant une séparation de parties, & par conséquent mouvement & interval. Le mouvement circulaire des parties dont la matiere est composée, & que ceux qui soutiennent le plein materiel veulent y supposer, ne seroit pas moins impossible que le mouvement en ligne droite. Car si les parties qu'on supposeroit se mouvoir circulairement dans la masse n'étoient pas parfaitement unies avec les autres parties, il y auroit donc un interval entre elles, & voilà du vuide. Si elles étoient parfaitement unies, comment pourroient-elles se mouvoir, tandis que celles avec quoi elles seroient unies resteroient en repos, ou seroient peut-être meus dans un cercle opposé ?

Demonstration.

Supposer des parties dans le plein materiel entre lesquelles il y ait un interval vuide, cela est contre la supposition & la détruit. Supposer un composé dont les parties soient nécessairement unies sans aucun interval de vuide, & dire que ces parties se meuvent independamment les unes des autres, comme il arriveroit si elles n'étoient pas mues toutes ensemble & dans le même sens, c'est supposer des parties en même tems unies & séparées, ce qui est une contradiction dans les termes, & par conséquent une impossibilité dans la chose.

Corol-

Corollaire.

Donc s'il y a Corps & Mouvement, il y a nécessairement Matière & Vuide.

Démonstration.

LA figure des corps n'est que la disposition ou l'arrangement de leurs parties terminantes : La configuration de leurs parties n'est que la disposition ou l'arrangement de leurs parties intérieures.

Ainsi la Configuration n'est que la figure des parties intérieures, & la Figure ne consiste que dans la disposition de leurs particules terminantes. S'il n'y a point de pores, c'est-à-dire, de vuide dans les corps & que tout y soit également plein & matériel, il n'y a plus de configuration de parties : Ainsi tous les corps sont intérieurement semblables, il ne peut y avoir de différence entre un corps & un autre corps que celle de la figure, de la situation, & de la quantité.

Corollaire.

Donc si les corps different par la configuration de leurs parties, ils ont nécessairement des pores.

Ainsi on peut dire avec l'Abbé GENEST dans sa Philosophie de DESCARTES que cet Abbé a mis en Vers :

D'invisibles vapeurs se forment les Rivieres,
Dont les flots sont roulés dans un lit spacieux ;
Les marbres sont produits au fond de leurs carrieres
De parcelles qu'en vain voudroient chercher nos yeux,
Et ces metaux si chers aux avares avides,
Cet or & cet argent si massifs, si solides,
Sont faits de petits corps l'un à l'autre attachés,
Par qui nos sens ne feroient point touchés.

Mais il faudra convenir en même tems, que les petits corps qui forment les vapeurs & dont l'union

fait les rivières, que les parcelles dont les marbres sont produits, que les petits corps dont l'or & l'argent sont composés, aussi bien que les petites parties dont les corps des avarés avides sont construits, ont tous des configurations différentes qu'ils conservent dans leurs unions, & que par conséquent tous ces corps ont des pores, c'est-à-dire, ont entre leurs parties internes de petits intervalles qui ne sont point remplis de matière, mais occupés par le vuide, sans quoi leurs parties ne pouvant conserver leurs configurations il n'y auroit point de différence entre les flots, les marbres, l'or, l'argent, & le corps des avarés.

Lorsque cet Abbé dit ensuite :

Quand la matière ainsi sans fin est divisible,
Le vuide est inutile aussi bien qu'impossible ;
Sans lui le mouvement se laisse concevoir ;
Tout sera plein, tout pourra se mouvoir.

Il faut conclure qu'il parloit sans s'entendre & qu'on doit ainsi parodier ses vers avec une mauvaise rime mais avec plus de raison :

Sans doute on peut toujours diviser la matière
Mais pour la diviser le vuide est nécessaire ;
Sans lui le mouvement ne peut se concevoir
Si tout est plein rien ne peut se mouvoir.

Et lorsqu'il ajoute :

Dans Athènes où regnoit une raison profonde,
Ceux qui soutenoient que le monde
Comme nous l'assurons est plein,
Faisoient voir qu'un poisson d'un mouvement soudain
Sans laisser après lui de vuide
Fend de Thetis le sein humide ;
Et qu'enfin ses efforts ne sont point arrêtés
Parce que les flots obéissent,
Et que les mêmes flots au même instant remplissent
Les lieux que le poisson en nageant a quittés.

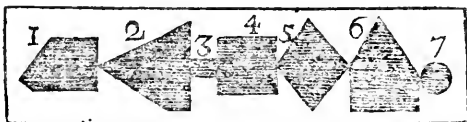
On

On peut affurer qu'il n'auroit point apporté cette autorité ni cet exemple s'il avoit fait attention que la matiere étant impénétrable & tout selon cette profonde raison d'Athene n'étant que matiere, on ne pouvoit par les termes mêmes *remplir* de matiere ce qui en étoit déjà tout *plein*. Il auroit vu au contraire, que si les flots *obéissent* aux efforts du poisson il faut qu'il y ait nécessairement des interstices pénétrables aux particules qui composent ces flots, que s'il n'y en avoit point il n'y auroit pas lieu au moindre effort, la compression étant par tout égale, que le poisson même n'auroit pu avoir en soi ni mouvement ni vie, puisque sans intervals il n'y auroit ni circulation de sang, ni circulation d'humeurs, ni distinction de parties. Ainsi loin d'appeller le sentiment des Atheniens qui affuroient le plein comme les Cartesiens l'assurent une *raison profonde* il l'auroit appelé un *préjugé Philosophique*, une erreur fondée sur l'idée confuse de l'union de la matiere & du vuide, qu'il est si facile de distinguer puisque la raison & l'expérience y conduisent également.

Si donc les mêmes flots au même instant remplissent
Les lieux que le poisson en nageant a quités,

il falloit que ces *lieux* fussent pleins d'interstices, de vuide qui les rendissent fluides dans tous les sens que le mouvement pouvoit leur communiquer.

En effet qu'entendons nous par *lieu*? Ce mot n'a que deux significations propres: Celle de l'idée d'un *rang*, ou d'un *espace déterminé par abstraction de l'idée de l'espace indéfini*, lequel *rang* ou *espace déterminé*, s'exprime aussi par le nom de *Place*. Lorsque je conçois un corps qui existe relativement avec d'autres corps, tels que seroient par exemple les corps marqués dans la Figure suivante:



Je dis, que le Carré 4. est au *milieu*, c'est-à-dire,
Ff 3 selon

selon la composition grammaticale à la moitié du lieu occupé par les corps 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. Je ne dis pas qu'il est au milieu de l'espace sans lequel je ne puis concevoir une suite de corps existants: Car il se peut faire que les corps 5. 6. 7. occupent plus d'espace, ou si on veut soient plus étendus que les corps 1. 2. 3., auquel cas le corps 4. ne seroit pas au milieu de l'espace quoiqu'il fut au milieu de ces corps. Je dis donc simplement, qu'il est entre les corps 1. 2. 3. 5. 6. & 7.: Ainsi milieu marque le rang ou la situation où ce corps se trouve relativement aux autres.

Si je dis de même que le Triangulaire. 2. occupe le second lieu, *lieu* ne marque encore que le rang, la situation où il se trouve relativement aux autres & à moi qui les considère. Car si je commence à les considérer par le corps 7., ce corps rond devient alors le premier & le Triangulaire 2. le 6^{eme}. Or le rang d'un corps ou un corps arrangé, la situation d'un corps ou un corps situé, c'est la même chose. Ainsi lieu, pris pour le rang ou la situation d'un corps, n'est que l'idée de ce corps jointe à celle d'autres corps sans faire attention à l'espace où tous ces corps sont contenus. Ainsi le lieu d'un corps ou le corps situé, c'est la même idée, & en ce sens le corps est son propre lieu, comme il est sa propre étendue, & sa propre situation.

Il n'en est pas ainsi de place, lors même qu'on substitue ce terme à celui de rang, ou de situation. Quand je dis la première place, la seconde place, ce terme alors représente l'espace ou le vuide dans lequel un corps peut exister; & lorsque je dis, ce corps occupe la première place, cet autre occupe la seconde, si l'idée de ce terme n'est plus l'idée de l'espace vuide, c'est l'idée de l'espace contenant: Ainsi c'est toujours l'idée de l'espace qui est l'idée principale attachée au mot de place; & la place d'un corps ou un corps placé ne sont pas la même idée. Le corps n'est pas sa place, il l'occupe. Ainsi, lieu pris pour place, ou le mot endroit qu'on substitue quelquefois à l'un & à l'autre ainsi qu'on l'emploie quelquefois pour partie, ne sont que l'idée d'un espace quelconque prise par abstraction de l'idée de l'espace ou du vuide

vuide indefini. De même le mot de *part* pris dans le même sens pour le mot de *lieu*, comme lorsqu'on dit *quelque part*, *nulle part*, pour dire *quelque lieu*, *aucun lieu*, ne signifient que cette idée d'une espace quelconque prise par abstraction de l'idée de l'espace ou du vuide indefini. Ainsi comme tout être borné ne remplit qu'une *part* ou qu'un *espace* quelconque de l'espace indefini, mais que puisqu'il existe il est où il est, c'est-à-dire, qu'il occupe un *lieu*, ou une *place*, ou un *espace* conforme à son existence, on a raison de dire qu'un être est où il est & qu'ainsi il est en quelque lieu, (a) en *quelque part*, & qu'un être borné qu'on supposeroit n'être *nulle part* seroit un être qui n'existeroit pas, ce qui étant contradictoire, seroit supposer l'impossible.

Quand on dit *un être est où il est*, on a non seulement l'idée d'un être mais l'idée d'un être *placé* ou contenu. Or, tout être est en soi ce qu'il est, & il est ce qu'il est & n'est point autre en soi dans quelque lieu qu'il se trouve. Ainsi cet *où* marque l'Etre & ce qui le contient, ou la nécessité d'être contenu, puisque cet Etre n'a en soi qu'une existence bornée. Ainsi quand on demande, *où est un Etre?* on peut répondre eu égard aux deux significations de ce *où*, que cet Etre est *en soi*, & dans le lieu qui le contient, puisque c'est un Etre borné: Car si c'étoit un Etre infini, on ne pourroit dire autre chose si non qu'il *est en soi*, parce qu'il est contradictoire qu'il soit contenu. Ainsi on peut dire de Dieu qu'il *n'est nulle part* étant l'Etre infiniment existant, l'Etre immense: Il n'y en a point de plus grand pour le contenir. Ainsi le *où* de Dieu n'est que son Immensité, son être immense, sa substance infinie, quand le *où* des Etres bornés ne peut signifier leur être qu'avec l'idée d'un lieu, soit déterminé, soit indéterminé, dans lequel en supposant leurs existences réelles ils sont nécessairement contenus.

Ici ou là, comme quand on dit *ce corps est là & non pas ici*, ne sont que des Pronoms qui marquent un *lieu*, un *espace*, un *endroit* pris par abstraction de l'idée de l'espace

pace indefini à quoi se joint l'idée d'une distance quelconque qui n'est encore qu'une abstraction de l'espace indefini; *ici* marquant un lieu où on est, un lieu voisin, *là* marquant un lieu plus éloigné.

C'est ce qui fait que je dis que ce sont des *Pronoms*, & non pas des *Adverbes*, ainsi que le prétendent les Grammairiens. Mais on fait qu'ils jugent ordinairement d'un mot par son apparence grammaticale plutôt que par sa véritable signification, ce qui seroit pourtant la bonne maniere d'en juger. C'est ainsi qu'ils mettent au rang des *Adverbes*, *hier* & *avant-hier*, qui ne sont pas moins de véritables Pronoms qu'*ici* & *là* substitué à *y là* qu'on disoit autrefois; *hier* & *avant-hier* n'étant pas moins pris pour un des jours de la semaine, qu'*ici* & *là* pour un lieu ou un espace déterminé dans l'espace indefini.

C C C I X.

EN faisant ces réflexions je jette la vue sur mes morceaux de cire, & je m'apperois que les surfaces que j'ai faites en les séparant sont beaucoup plus jaunes que les autres qui ont déjà été maniées & exposées à l'air; j'y observe même qu'il y a sur toutes ces surfaces des veines de couleurs différentes. En voilà qui sont d'un jaune pale, celles-ci sont presque blanches, ces autres sont presque brunes. Parmi cette espece de jaune qui paroît la couleur principale j'y vois diverses nuances qui s'allient imperceptiblement, & je remarque de plus qu'en touchant différemment ces morceaux de cire ces couleurs s'affoiblissent ou changent & que quelques unes même disparaissent selon qu'ils sont exposés au jour.

C'est par mes yeux que je vois ces couleurs (a), ce ne sont pas mes yeux qui les voient; ils ne sont qu'un organe qu'un moyen par lequel je les vois, un *sensorium* par lequel je reçois le sentiment ou l'idée que j'ai de la couleur. Ils ne touchent pas cette cire, ainsi ce n'est pas immédiatement par mes yeux

(a) N^o. CLXXVIII—CLXXI—CLXXIII.

yeux que je la vois. Si même mes yeux la touchoient je ne la verrois pas, & si j'étois sans lumière je ne la verrois pas non plus. Je sai que c'est de la cire. Si je ne le savois pas je ne pourrois par la vue seule en juger. Car tout autre corps qu'on auroit peint des mêmes couleurs me paroitroit de même & ne seroit cependant pas de la cire. Qu'est-ce donc que je vois? Des Couleurs. Qu'est-ce que c'est que des Couleurs? Ce ne sont pas des corps. Si c'étoit des corps, voir des couleurs, & voir des corps seroit la même chose. Si je vois des corps en voyant des couleurs, je verrois comment ces corps sont faits: les voir sans voir comme ils sont faits ne seroit pas les voir. Or, je ne puis dire comment les petits corps dont l'union forme ce morceau

de cire sont faits, quelle est leur figure, Voir. quelle est leur composition. Voir n'est donc autre chose (a) qu'être affecté d'un sentiment ou d'une idée que je reçois par le moyen de mes yeux & de la Lumière à l'occasion de la disposition des parties dont un corps est composé. Ainsi le Physique de la Couleur dépend de la disposition des parties de la superficie d'un corps, de la reflexion des particules de Lumière qui se fait conformément à la disposition des parties de ce corps, de l'effet que ces particules réfléchies font sur mes yeux, & de la conformation de mes yeux mêmes. Ainsi la Couleur ne consiste que dans l'impression des particules de la Lumière réfléchie sur l'œil, & n'est point la propriété d'un corps, mais un effet dont je reçois le sentiment à l'occasion des corps. La visibilité d'un corps suppose donc des parties sur lesquelles la lumière puisse réfléchir & par sa reflexion frapper l'œil dont le mouvement se communique jusqu'à moi qui vois, c'est-à-dire, qui reçois l'impression de ce mouvement d'où naît le sentiment que j'appelle des Couleurs: Reflexion de particules, impressions, mouvements, dont je puis ne pas connoître les différences particulières mais dont je sens les effets par les idées que je reçois de blanc,
de

(a) N°. CLXXI.

de jaune, de verd, de rouge, de bleu, de noir. Je dis ; de blanc, de jaune, de verd, de rouge, de bleu, de noir, & non en general de *couleur* prise par abstraction de toutes les couleurs en particulier ; parce que *la couleur* en general n'est point une idée à moins que je n'entende par ce terme la complication du Physique à l'occasion de quoi je reçois le sentiment des couleurs. De l'idée des diverses couleurs bleues, jaunes, rouges, vertes, je ne puis me former une idée generale de couleur qui les renferme toutes, ainsi que par abstraction de toute étendue particuliere je puis me former l'idée de l'étendue en general qui comprendra toutes les étendues particulieres. Ce n'est pas que je ne puisse par abstraction aux termes de *bleu, rouge, vert, jaune*, me servir du terme de *couleur* ; mais ce n'est qu'une abstraction de terme à laquelle lorsque je veux avoir une idée je joins toujours celle d'une couleur particuliere ou de l'assemblage de plusieurs couleurs distinctes, parce qu'il n'y a point d'idée de *couleur en general*. Pourquoi cela ? C'est sans doute parce que la Couleur, quelle qu'elle soit, n'est point une propriété essentielle à l'existence, que ce n'est que la *visibilité des corps*, c'est-à-dire, *un effet qui rend par le moien des yeux un corps sensible à un être capable de sentiment* ; au lieu que l'étendue est une propriété essentielle à l'être. Desorte que qui dit *étendu*, dit un *être étendu*, & que qui dit couleur ne dit point un *être coloré*. Rouge, bleu, jaune ne dit que le sentiment de divers mouvements de particules qui frappent les organes de la vue ; & quand on dit un *être coloré*, c'est par *metonymie*, façon de parler figurée où on prend l'effet pour la cause ou la cause pour l'effet. Si cela est, la visibilité des corps ne differe pas de *la couleur* ; couleur & *visibilité*, c'est la même chose. Ainsi les corps qui ne reflechissent pas la Lumiere ne doivent pas être visibles. C'est aussi, ce qui est. Nous ne voyons point le vuide, nous ne voyons point l'air, nous ne voions point le verre d'un panneau bien net lorsqu'il est entre nous & un air extérieur, nous ne voions pas de même l'eau pure mise dans un vase de verre ou de cristal

cristal bien rincé lorsque ce vase est en repos & que nous ne regardons pas cette eau par sa surface. La substance du vuide étant pénétrable les rayons de la Lumière la pénètrent sans qu'il se fasse aucune réflexion. Les particules de l'air sont trop en mouvement & trop petites pour que la Lumière s'y réfléchisse, ou si elle s'y réfléchit elle ne fait rien de visible que ce qu'on appelle un *rayon de Lumière*, c'est-à-dire, une suite de parties lumineuses qui perce entre des parties sur lesquelles elles ne réfléchissent point & qu'on appelle *ombres*. Passant en droite ligne par les pores du verre la Lumière ne vient point par réflexion frapper l'œil de celui qui est opposé au côté d'où elle vient, nous ne voyons le verre que lorsque quelques rayons de lumière viennent s'y réfléchir du côté où nous sommes, parce qu'alors les parties qui ne traversent pas les pores du verre frappant sur les parties solides du verre sont renvoyées vers nos yeux. Quoique les Rayons ou particules de Lumière souffrent en passant au travers de l'eau qui est dans une vase de cristal ce qu'on appelle *Refraction*, c'est-à-dire, qu'ils sont détournés un peu de la ligne droite qu'ils décriroient, comme cette refraction n'agit point sur mon œil elle est pour moi comme si elle n'étoit pas; & l'eau reste invisible. Ainsi les semilles seules sont invisibles, étant trop petites & trop mobiles pour réfléchir les particules dont les mouvemens sur nos yeux font les couleurs. Elles ne sont visibles que lorsqu'elles sont en corps, si on peut dire qu'on voit une chose quand on ne la voit pas séparément d'une autre.

Une expérience continuelle prouve ce que je viens de remarquer. On n'a qu'à jeter les yeux sur un miroir pour y voir toutes les couleurs qui se voient dans la chambre.

Si on regarde un objet par un verre taillé à facettes, on voit autant d'objets parfaitement semblables qu'il y a de facettes à ce verre. Cet objet qui n'est qu'un & qui se voit si distinctement multiplié, c'est-à-dire, qui est visible en tant d'endroits où il n'est pas, ne peut-être ainsi visible que par la Réflexion ou la Réfraction de la Lumière, de
même

même que les figures & les couleurs qui se voient dans un miroir.

Si deux liqueurs claires, ou même blanches, étant mêlées font un tout opaque & noir, il est certain que leurs parties confondues par ce mélange ne doivent plus réfléchir la lumière de la même manière, qu'elles faisoient séparément, & que c'est de cette différence de réflexion que leur union les fait paroître noires de blanches qu'on les voyoit auparavant. Que l'on considère au Soleil & en divers sens des fourrures qui ne paroissent que brunes à un jour médiocre, ou à un certain éloignement, on ne fera pas moins surpris de la beauté & de la variété des couleurs qui y brillent que de leurs changemens à chaque différente exposition ou point de vue; ce qu'on remarque de même sur les plumes de la gorge des pigeons, & sur celles de plusieurs autres oiseaux, particulièrement sur celles des oiseaux aquatiques.

Je conclus donc, que ce qu'on appelle *Couleur* n'est en soi que *la reflexion de parties quelconques*; & que ce qu'on appelle *rouge, verd, jaune, blanc*, n'est que *le sentiment de l'effet de ces particules réfléchies sur l'œil conformément à la disposition de ces parties & de celles du corps d'où elles sont réfléchies*. Mais qu'est-ce que c'est que *la Lumière*? Est-ce la propriété d'un corps *lumineux*? J'avoue que plus j'y pense moins je puis concevoir la Lumière comme une propriété. Je ne puis la concevoir que comme un effet. Je n'entends pas mieux un corps *lumineux* qu'un corps *coloré*; à moins que je ne le dise figurément, ainsi que je l'ai remarqué au sujet du corps *coloré*, en prenant l'effet pour la cause, ou à moins que je n'entende par corps *lumineux* un corps à l'occasion duquel je vois des objets, c'est-à-dire, *des couleurs*, ce qui peut dans le même sens se dire du corps *coloré*, car c'est aussi à l'occasion du corps *coloré* que je vois des couleurs. Ainsi ce corps *lumineux* & le corps *coloré* ne differeront en rien, si ce n'est que celui-ci réfléchira par la grandeur de sa masse & la solidité de ses parties, & que l'autre par sa solidité & sa petitesse sera réfléchi.

Qu'est-

Qu'est-ce que c'est donc que *la Lumiere*? C'est *ce qui rend visibles les êtres matériels*. Comment les rend-elle visibles? En se réfléchissant de ces corps vers les yeux, ainsi qu'on l'a déjà remarqué. De ceci & de ce que je vois des objets extrêmement petits, je puis conclure, que la *Lumiere* consiste donc dans un mouvement des corps presque infiniment petits & solides qui par la manière dont ils frappent mes yeux me font voir, c'est-à-dire, font que je suis affecté d'un sentiment de distance, de figure, & de couleur, car *voir* n'est rien autre chose.

Ainsi la *Lumiere* ne consiste que dans des mouvemens de particules que je ne vois pas, mais qui font que je vois lorsqu'elles sont réfléchies d'un corps jusques sur les organes de ma vue avec assez de force pour mouvoir ces organes. Ainsi la lumière du Soleil, celle du feu, celle des vers luisans, celle des bois ou des poissons pourris, celle des diverses especes de phosphores, celle que je vois lorsque je me presse le coin de l'œil ou que j'y reçois un coup violent, ne sont que diverses couleurs que j'appelle *lumieres*, & qu'on distingue fort bien les unes d'avec les autres; c'est-à-dire, ne sont que le sentiment de l'effet des divers mouvemens de petites particules de matiere sur mes yeux. Ainsi, il n'y a point de *corps lumineux* à moins qu'on n'entende par là un corps par le mouvement duquel je reçois le sentiment qu'on appelle le sentiment ou l'idée de la couleur qu'on nomme communément *Lumiere*. Ainsi la *Lumiere* n'est qu'une espece de couleur. C'est-à-dire, un sentiment de couleur different d'un autre sentiment de couleur: Ce qui étoit à demontrer.

Cependant, comme l'usage a établi qu'on dise un *corps lumineux*, des *globules de lumiere*, un *corps coloré*, la couleur des corps; & que l'imagination, en consequence du faux jugement qui me fait souvent confondre les effets avec les causes ou leur attribuer ce qu'elles n'ont point, fait considérer les couleurs comme des choses substantielles, comme des corps & non pas simplement comme des manieres de les appercevoir, c'est-à-dire, de simples sentimens qui me les indiquent; qu'ainsi on dit qu'on voit les

corps,

corps, les *objets*, que *cette fleur est rouge*, que *ce lis est blanc*: Je parlerai de même, sans oublier pourtant que ce n'est que par abstraction & par cette Figure ou Trope que les Grammairiens appellent *Metonymie*. Ainsi je dirai avec les Poetes que leurs Belles ont le Teint plus blanc que les lys, les levres plus vermeilles que des roses fraîchement écloses; comme si le Blanc & le Rouge du teint & des levres, des lys & des roses étoient des propriétés de la matiere & non un effet de la maniere dont les levres, le tint, les roses & les lys sont formés. Je nommerai les Drogues que les peintres emploient, du nom de la Couleur, c'est-à-dire, du nom de l'effet auquel elles contribuent par la reflexion de particules quelconques sur les yeux. Ainsi je dirai, du *noir de fumée*, du *jaune de Naples*, du *bleu de Prusse*, de même qu'on dit du *blanc d'œuf*; & avec les Teinturiers je dirai encore, une *cuve de bleu*, de *jaune*, de *rouge*. Je pourrai même dire, pour me servir d'une façon de parler usitée, que *la lumiere fait qu'on distingue les objets*; mais je le dirai sans oublier que toutes ces expressions sont figurées, que la Lumiere n'est qu'une couleur plus ou moins vive, c'est-à-dire, des particules plus ou moins vivement & diversement réfléchies, par comparaison avec d'autres couleurs, & que cette façon de parler *la Lumiere fait qu'on distingue les objets* ne signifie point quelquechose qui fait qu'on distingue les couleurs par lesquelles on juge qu'un objet existe avec telle figure & à telle distance déterminées ou indecises, mais simplement, que *la Couleur fait qu'on distingue les objets*. Un *corps lumineux* sera un corps qui par son mouvement met en mouvement des particules propres à frapper mes yeux pour me faire voir; un *corps coloré* sera un corps qui réfléchit ces mêmes particules; & *la Lumiere* ou des *particules de Lumiere* ne seront que ces particules mêmes. Le Jour ne signifie donc Astronomiquement parlant que le retour du Soleil sur l'Horison, comme *la Nuit* en signifie l'absence; & lorsque figurément parlant on dit *Jour* pour *Lumiere*, comme quand on dit à quelqu'un qui considere une chose qu'il ne voit pas bien, *approchez-vous du jour*, *approchez-vous de la Lumiere*, c'est une expression

pression abrégée pour lui dire mettez-vous en situation où vous puissiez mieux recevoir l'impression du mouvement des particules réfléchies d'où naît le sentiment des couleurs qui font mieux distinguer un objet. Ainsi la Lumière du jour, la clarté ne sont que le sentiment des couleurs en general que la reflexion des particules de matiere excite en nous par l'impression qu'elles font sur nos yeux à l'occasion des divers objets qui nous environnent, & voir clair n'est autre chose que le sentiment vague & general de cette impression; & quand on dit que les tenebres ou l'obscurité sont la privation de la Lumière c'est dire que nos yeux sont privés de l'impression d'un mouvement assez vif pour nous faire sentir, c'est-à-dire, donner le sentiment ou la sensation des couleurs. Car en conséquence de tout ce qui vient d'être observé, le Physique des tenebres ou de l'obscurité consiste dans la cessation ou foiblesse du mouvement des particules de matiere propres à être réfléchies sur nos yeux, & la matiere en soi n'est ni tenebres ni lumière: Ce ne sont que des manieres d'être par rapport à elle-même & par rapport à nous.

Avant que de quitter ce sujet réfléchissons un peu sur une Expérience qui se fait tous les jours. LUCRECE a fort bien remarqué qu'une petite chose pouvoit être prise pour exemple, & servir à l'instruction des plus grandes:

*Duntaxat rerum magnarum parva potest res
Exemplare dare & vestigia notitiae.*

De Rer. Nat. lib. 2.

Je suis dans une nuit profonde, je veux avoir de la lumière, je prends à tâtons ce qu'on appelle un briquet, je le bats, & par le froissement violent du morceau de fer & de la pierre de petits corps éclatent; je les vois lumineux, mais à peine ai-je le tems de les voir qu'ils disparaissent, & je reste toujours dans l'obscurité. Je recommence à battre jusqu'à ce qu'il arrive enfin qu'un de ces petits corps qu'on nomme étincelles tombe sur un morceau de toile fine qui a été brûlée, & cette toile devient
non

non seulement lumineuse, c'est-à-dire, visible comme l'étincelle, mais encore brulante, desorte que mettant dessus un peu de soufre dont est enduit le bout d'un petit morceau de bois très-sec, le soufre s'enflamme, communique le feu & la lumière au petit morceau de bois, avec lequel je le communique ensuite à la mèche d'une bougie, & alors je vois tout ce qu'il y a dans ma chambre où je ne voyois rien auparavant.

1^o. Comment vois-je ces petites étincelles? Je ne les vois pas immédiatement par elles-mêmes, mes yeux en sont à plus d'un pié de distance & on pouvoit même les voir à quelques toises d'éloignement. Dirai-je que je les vois parce qu'elles sont d'un rouge vif ou même d'un blanc éclatant au milieu des ténèbres? Mais ce n'est rien dire si non que je les vois dans un grand mouvement. Car l'éclat ne peut-être que la perception d'un mouvement subit, & le brillant d'une couleur ne peut être que le mouvement plus ou moins vif qui cause le sentiment de cette couleur en comparaison d'un mouvement plus ou moins foible qui cause le sentiment d'une autre couleur : C'est ainsi que la Lumière d'une bougie très-brillante dans une nuit obscure est pâle & presque invisible à la Lumière du Soleil. Quoiqu'il en soit, je ne vois point cette étincelle par elle-même je ne puis la voir que par le moyen de particules quelconques repandues dans l'espace ou vuide médiaire entre mon oeil & cette étincelle. je le prouve. Avant cette étincelle je ne voyois rien. Si donc mon oeil étoit resté dans le même état où il étoit avant cette étincelle, je ne verrois rien encore. Il est donc arrivé du changement à mon oeil puisque je vois cette étincelle que je ne voyois pas auparavant, & que je ne verrois pas même à présent si j'avois les yeux fermés. Il ne peut arriver de changement à mon oeil que par un acte de ma volonté, ou par l'alteration des humeurs ou des parties dont il est formé, ou par l'impression de quelque corps étranger. Ma volonté peut bien le mouvoir, mais non pas lui faire voir une étincelle qui mette le feu à de la mèche. Ce n'est point une alteration des humeurs ou des parties de mon oeil,

œil, puisque si mes paupieres étoient fermés je ne verrois point cette étincelle. Ce ne peut donc être que l'impression, c'est-à-dire, le choc du mouvement de quelque corps sur mon œil. Ce n'est point le choc immédiat de l'étincelle même, puisqu'elle en est très-éloignée. Ce ne peut donc être que le choc de cette étincelle sur quelques particules qu'elle met en mouvement, & qui se communiquent jusqu'à mon œil en le communiquant subitement à d'autres particules intermédiaires: ce que je conçois très-facilement dès que je conçois entre mon œil & cette étincelle une suite de petits corps infiniment petits & solides repandus dans un vuide qui ne retarde leur mouvement par aucune résistance, & où ils ne sont peut-être séparés les uns des autres que par des espaces infiniment petits. Or ces petits corps infiniment petits & solides & ces espaces infiniment petits sont aisés à concevoir & sont confirmés par l'expérience.

Il est démontré ainsi qu'on l'a vu, que sans pores il n'y auroit point de configuration de parties, par conséquent nulle différence intérieure entre les corps, de même que sans l'espace il n'y auroit point de mouvement. Le Microscope decouvre des animaux beaucoup plus petits que le ciron que les Grecs à cause de sa petitesse ont appelé *acopos* comme qui diroit *sans parties*. Mais la Raison, qui est le meilleur Microscope dont on puisse se servir, voit que le ciron & des animaux beaucoup plus petits ne peuvent se mouvoir, se nourrir, se perpétuer, sans les organes nécessaires au mouvement, à la nutrition, & à la propagation de l'animal, ce qui suppose non seulement differens organes mais encore différentes configurations de corpuscules pour former la différence de ces organes, par conséquent des interstices, des vuides, non seulement entre ces organes mais entre les corpuscules dont ils sont formés, d'où il est aisé de conclure, que la petitesse de la matiere & des interstices du vuide va presque jusqu'à l'infini. Si après cela on fait attention aux Experiences de *Leuwenhoek* qui regardant avec un Microscope au travers des facettes de la Cornée de l'œil d'une Mouche une bougie allumée

en voyoit une multitude dont le mouvement de la flamme se faisoit appercevoir, ou qui voyoit une tour haute de 299. piéds & éloignée d'environ 150 pas comme de petites pointes d'éguilles renversées; que de plus on se souviene que l'expérience a fait trouver à HOMBERG de l'Academie Royale des Sciences, que les particules de la Lumiere penetrent le mercure jusqu'à en augmenter le poids & le rendre un metal solide; on concevra sans peine la communication subite de la Lumiere au travers de l'espace. On sera moins surpris de la reflexion distincte de tous les objets d'une chambre sur les points de la surface d'un miroir, & on jugera que le feu ou les particules qu'on nomme Ignées ne sont que des particules de matiere mises dans un mouvement si violent qu'elle écartent les pores des corps contre lesquels elles sont poussées, qu'elles en desunissent les parties solides, qu'elles en enlèvent des particules qui deviennent d'autres parties Ignées par le mouvement qui leur a été communiqué; mais que ces particules Ignées sont trop grosses pour être des particules de lumiere; qu'elles ne sont point visibles par elles-mêmes mais par le choc dont-elles frappent dans leur mouvement les petits corps donc l'impulsion ou la reflexion fait la Lumiere, c'est-à-dire, le sentiment de la couleur.

Si les particules de la Lumiere sont toutes semblables & que la seule maniere dont elle sont réfléchies ou refractées fasse la difference des couleurs; ou si elles sont de figures diverses & que de la difference de reflexion & d'impression qui suit de la diversité de leurs figures naisse la difference des couleurs: Si telle figure par exemple, est necessaire à la reflexion qui cause le sentiment du bleu, telle autre au sentiment du Rouge: S'il y a des couleurs primitives que les Teinturiers appellent *maitresses*, dont toutes les autres derivent ou sont composées: Si ces Couleurs primitives sont en effet comme le disent les Teinturiers, le Bleu, le Rouge, le Jaune, le Fauve, & le Noir; ou s'il n'y en a que trois, savoir le Bleu. le Rouge & le Jaune, ainsi que le prétend M. le Pere CASTEL: Si les
nuan-

nuances de certaines couleurs, des noirs par exemple, vient du melange de particules differentes, ou seulement du plus ou du moins de particules de meme espece reflechies: Si les experiences que le Chevalier NEWTON a fait sur les couleurs par le moyen du Prisme sont moins exactes que celles de M. Le P. CASTEL qui en a trouvé douze, savoir Cramoisi, Rouge, Orange, Fauve, Jaune, Olive, Verd, Celadon, Bleu, Violant, Agathe, Violet, lorsque NEWTON n'en a trouvé que sept, Rouge, Orangé, Jaune, Verd, Bleu, Indigo, Violet: Si les consequences qu'on peut tirer de la division des Couleurs par le Prisme sont applicables à d'autres qu'à ces Couleurs Prismales: Si le Soleil est un globe de feu, ou de particules de lumiere qui se repandent de tous cotés dans un l'espace immense où cet astre est en mouvement, & dont il repare la perte par les vapeurs dont il se nourrit; en cela semblable aux Dieux des Payens au nombre desquels Dieux il a été placé: S'il est simplement un globe de feu qui n'a besoin d'aucune nourriture pour s'entretenir, ainsi que l'a cru DESCARTES: S'il n'est qu'un globe de fer ardent, ainsi que le disoit ANAXAGORAS: Ou, si ces rayons qu'on pretend qu'il darde jusqu'à nous ne seroient point plutot des particules repandues dans l'espace & mises dans le mouvement propre à causer la lumiere par la pression ou le mouvement seul du Soleil, sans qu'il fut besoin que le Soleil fut un globe de feu ou de particules de lumiere qui s'en détachassent pour venir jusqu'à nous? Ce sont des choses dignes d'une Recherche qui ne seroit pas sans quelqu'utilité & qui seroit très-agreable, de même que celle de toutes les merveilles de l'Optique, la Perspective, la Dioptrique & Catoptrique dont on tire tant d'utilité. Mais ce n'est pas le tems de faire ces recherches; il faut auparavant savoir plus que je ne sai, & ne pas raisonner sur les effets que la matiere peut produire ou occasioner, avant que d'avoir connu la nature de la Matiere & des Corps en general, ce qui fait presentement l'objet de ma Recherche.

Cependant ce que je viens de remarquer au sujet

des Couleurs, me dispense je crois d'entrer dans un pareil examen à l'égard des *Sons*, des *Odeurs* & des *Saveurs*; & je conclus sans hésiter que ces choses n'étant comme les couleurs que des sensations ou sentimens par lesquels on est averti de l'existence des corps ou des effets qui en résultent comme causes occasionnelles ou concourantes relativement à nous, le corps sonore n'est ainsi que le coloré qu'un corps qui réfléchit des particules de matière dont les organes de l'ouïe sont frappés, ainsi que le coloré réfléchit des particules de matière qui frappent l'organe de la Vue. Les Odeurs sont de même des particules de matière que se réfléchissent ou qui s'exhalent du corps qu'on appelle odorant vers l'organe de l'Odorat, c'est-à-dire, vers l'organe où un mouvement causé par ces particules produit le sentiment qu'on nomme de l'Odeur: sans pour cela que ce qu'on appelle *Son* soit dans le corps sonore, ni que ce qu'on appelle *Odeur* soit dans le corps odorant; ni qu'ainsi le *Son* & l'*Odeur* soient des propriétés de la Matière, non plus que la *Saveur*, que n'est, comme les autres sensations, qu'un sentiment occasionné par l'impression des particules quelconques de matière sur les nerfs de la langue. Ne seroit-on pas aussi bien fondé à mettre au rang de ces sensations, les Desirs, le Plaisir, le Dégout & tels autres sentimens que je reçois à l'occasion des corps, dire que les Desirs, le Plaisir, le Dégout ne sont point des propriétés de la Matière, comme le sentiment qu'on appelle de la Chaleur ou de la Brûlure n'est non plus dans le Feu que la Douleur dans l'épée qui blesse, et qu'ainsi rien de matériel n'est en soi ni beau, ni délicieux, ni dégoûtant, ni sale, que ce ne sont que des sentimens relatifs: & que tous les sentimens qui nous viennent ainsi à l'occasion des corps ne sont que des manières de les connoître, les rapports & les effets qui en résultent & même de les bien connoître, si on ne se presse point de juger, si on examine bien les rapports, si on compare les effets, si on fait attention que des effets différens supposent une différence dans les causes ou dans la combinaison de leurs concours, si par la connoissance de l'effet on

cher-

cherche à s'assurer de ce que doit-être une cause capable de le produire, enfin, si au lieu de faire des Hypotheses qui ne sont que de vrais Romans Physiques, dont on s'entête pourtant, & qui par là nous voilent la Verité, on fait dire, *Je n'en fais rien*, quand on ne voit que confusément, & n'admettre pour vrai en Physique que des raisonnemens que l'expérience confirme & qu'elle confirmera toujours s'ils sont fondés sur des principes de Metaphysique ou d'Ontologie dont le contraire implique contradiction?

Cette maniere de connoître les corps est d'ailleurs d'autant plus admirable & plus avantageuse que non seulement elle nous porte par le plaisir aux choses qui peuvent nous être utiles & qu'elle nous éloigne par la douleur de celles qui peuvent nous être nuisibles; mais de plus c'est qu'aux plaisirs des Connoissances Speculatives elle joint les plaisirs qu'on nomme les plaisirs des sens; & de combien de sortes n'y en a-t-il pas quand la Raison d'accord avec le sentiment règle le véritable usage de ces plaisirs? De quelles émotions agréables l'ame ne se sent-elle pas agitée par les accords touchans des differences & des repetitions des sens? Quels ravissmens ne causent pas les beautés de la Reflexion de la Lumiere dans la variété des couleurs de l'Aurore, des Crepuscules, de l'Iris, dans les Fleurs d'un beau parterre? FLORE dit elle-même:

Sape ego digestos volui numerare colores,

Nec potui, numero copia major erat.

OVID. *FAB. L. V.*

„ J'ai souvent voulu avoir le nombre des Couleurs; je ne l'ai pu; leur abondante variété étoit „ au-dessus du nombre ”. Je dois même remarquer, que chaque Sens concourt à confirmer l'indication par laquelle un autre fait sentir un objet. Si la Vue n'apperoit que les filamens, les couches grossieres des corpuscules dont les corps sont formés, le Gout, l'Odorat servent à découvrir les corpuscules invisibles qui forment ces couches grossieres, & la Raison combinant les rapports des Sens avec les pro-

priétés des figures que ces corpuscules peuvent avoir, devine & peut-être voit ce que sont ces corpuscules invisibles aux yeux. Car tels effets étant donnés on peut juger que telle figure de corps est plus propre qu'une autre à les produire, & si on voit évidemment que telle figure, telle combinaison de figures, sont plus propres que d'autres à la composition d'un corps d'où résulte tels ou tels effets, on peut assurer que la configuration de ses parties, des parties qui le font tel corps, est nécessairement telle; tels & tels effets supposant telles & telles causes. Et la nature des corps n'étant pas différente de la nature des parties qui les composent, un corps tel suppose donc nécessairement telles parties pour être tel. Si cependant on ne peut avoir à cet égard, comme presque à l'égard de toute chose, une connoissance parfaitement complète, il est néanmoins sûr qu'on peut en acquérir une assez distinctive pour avoir de chaque corps une idée vraie malgré son imperfection.

C C C X.

JE pourrois faire un essai de ce que je viens de remarquer sur la distinction des corps en comparant ce morceau de cire avec ce morceau de plomb, ou avec ce morceau d'éponge. Les deux premiers me paroissent avoir beaucoup de rapport ensemble & le dernier point du tout. Mais ce seroit me jeter dans une longue discussion, & je n'ai fait attention qu'aux sensations de la Vue, de l'Ouïe, de l'Odorat & du Gout sans avoir pensé à celle du Taët ou du Toucher. Ne seroit-il pas cependant le principal de ce qu'on appelle les *Cinq Sens*, & même le seul, par les propres Observations que j'ai faites au sujet des autres? En effet, si on n'étoit pas touché aux Yeux par des particules soit directes soit réfléchies; si rien ne frappoit les Oreilles, après avoir frappé quelque corps; si aucune particule ne venoit d'un corps ébranler les nerfs de l'intérieur du Nez ou du Palais, on ne verroit, on n'entendrait, on ne sentiroit, on ne goûteroit rien, c'est-à-dire, qu'on n'auroit par aucune sensation de

Ccu-

Couleur, de Son, d'Odeur, de Saveur, l'indication de l'existence d'aucun Corps. Or je ne puis sentir aucun corps si je ne suis touché ou si je ne touche quelque corps; & sentir un corps & le toucher est donc la même chose. Desorte que *moi qui sens* ne sentirois point l'existence d'un corps si je ne le touchois ou immédiatement par moi-même ou médiatement par quelqu'autre; & plus j'en suis touché plus je sens l'indication par laquelle il se fait connoître, c'est-à-dire, plus la sensation dont il est une des causes est vive. Quoique la Bouche ne soit pas faite pour entendre, on entend mieux les sons quand on a la Bouche ouverte, de même on en sent mieux les odeurs: & la saveur de ce qu'on mange se fait beaucoup mieux sentir quand on n'a pas le Nez bouché. Je puis non seulement être ébloui & sentir mes yeux déchirés par la trop grande reflexion de la Lumière, ce qui prouve bien que ce sont de petits corps très-solides & dans un grand mouvement, mais de plus c'est que si tout mon corps y est exposé je sens de la chaleur, ce qui prouve la même chose, la chaleur n'étant que la sensation du mouvement causé sur nous par l'agitation violente de particules de matière quelconques. La différence qu'il y aura donc du Toucher aux autres Sens c'est qu'en prenant mon corps pour le *sensorium* immédiat par lequel je sens l'existence ou les effets des autres corps, je n'ai besoin que du seul Toucher, de ce seul *sensorium*, pour en connoître l'existence, & par conséquent les propriétés essentielles à la matière dont ils sont composés; au lieu que par les autres sens j'ai besoin de quelque autre chose que je puis regarder comme un second *sensorium*, quelque chose qui soit à mes yeux par exemple, ce qu'est un bâton à la main d'une aveugle, ainsi que je l'ai déjà dit. Desorte que voir & entendre c'est sentir ou toucher par un premier & second *sensorium*, c'est-à-dire, l'œil, avec l'espace & les particules intermédiaires qui viennent le frapper du corps qu'on appelle à cause de cela coloré, & de ceux que pour la même raison on appelle sonores ou odorans. A l'égard du Gout, il y a deux choses à remarquer. L'une, le contact immédiat

des corps soit solides ou liquides avec les organes du Gout, ce qui est alors le sens du Toucher proprement dit, par lequel on distingue non seulement la Dureté, la Mollesse ou Tendreté & la Fluidité des corps, en un mot leur consistance; mais par lequel on peut encore à l'aide du broyement, & par le moyen de l'air & de la liqueur que repandent les glandes salivaires, ce qui fait le sentiment de la Saveur, juger de la configuration des parties qui composent les solides & les liquides. Desorte que le Gout proprement dit suppose encore deux *sensorium*, le palais, l'air & les liqueurs dont la bouche est humectée, Tous ces Sens peuvent donc se rapporter à celui du Toucher. C'est le vrai *sensorium* immediat par lequel je sens. Les quatre autres ont des parties qui sont particulièrement organisées pour eux; tout le corps animé est l'organe du Toucher. Aussi *Sentir* & *Toucher* se prennent communément l'un pour l'autre; & pour dire que la partie d'un corps est morte, on dit qu'il n'y a plus de sentiment, ainsi qu'on le dit du corps entier lorsque l'organisation nécessaire aux mouvemens qui font ce qu'on appelle la Vie, est détruite.

Voyons ce que je connois des corps par le Toucher proprement dit, c'est-à-dire, par le Toucher immediat.

10. En touchant ce morceau de cire & parcourant sa superficie je sens où elle est unie & où elle est raboteuse, c'est-à-dire, où il y a quelques particules de matiere qui s'élèvent au-dessus de quelques autres. Je sens de même quoique peu exactement son étendue, mais assez pour juger si elle est petite ou grande, à peu près comme j'en jugerois par le moyen de mes yeux, car ils manquent aussi à cette exactitude.

20. Je sens de même son épaisseur, & en le parcourant de tous côtés je connois quelle est sa figure, & je puis dire ainsi que je touche réellement la figure triangulaire de ce morceau de cire.

30. En appuyant sur ce morceau de cire je sens qu'il est dur & sec, je sens aussi qu'il est froid, mais à force de le manier je trouve qu'il devient mou, grasieux & chaud, qu'en le pétrissant je lui ferai pren-

prendre la figure qu'il me plaira. Il se plie, il se prête à toutes les pressions de mes doigts, ce qu'il n'auroit pas fait auparavant: j'aurois pu le casser, mais non pas le plier.

40. En le maniant ainsi je sens qu'il a du poids, il faut à mes doigts une sorte de force pour le soutenir, sans quoi il tomberoit sur ma table.

Je me demande au sujet du premier & second article, quest-ce que c'est que de toucher l'étendue & la figure d'un corps? Comme l'étendue & la figure d'un corps ne sont point différentes du corps même & que je ne touche que par sa superficie, il est évident que toucher l'étendue & la figure d'un corps c'est toucher ses parties terminantes & sentir par le tact la disposition où elles se trouvent sans en sentir la quantité intérieure. Ce corps pourroit être creux je n'en sentirois pas moins la même étendue & la même figure, ni s'il est uni ou raboteux. L'étendue d'un corps & sa figure ne consiste donc que dans l'union & dans l'arrangement des parties au de là desquelles il n'est plus, c'est-à-dire, de ses parties terminantes; & cette union ou cet arrangement qui sont inséparables, je veux dire qui se supposent nécessairement & relativement, ne sont autre chose que des particules de matière, ou pour remonter jusqu'aux principes que des semilles unies & arrangées d'une telle ou d'une telle manière, dans laquelle elles persévéreront toujours s'il ne leur arrive aucun changement.

Je me demande ensuite ce que c'est que la Dureté, & je trouve d'abord que le sentiment que j'en ai ne peut venir que de la résistance que font ses parties contre l'effort de mes doigts, & que cette Circe ne seroit pas un corps dur pour des doigts qui auroient beaucoup plus de force que les miens, ayant éprouvé qu'un petit morceau me faisoit moins de résistance qu'un plus considérable. Mais d'ailleurs je dis que par la certitude que j'ai que toute matière quelconque & par conséquent que tout corps est composé de semilles, cette dureté dont j'ai le sentiment ne peut venir que de l'union de ces semilles, qui sont impénétrables, & comme la raison & l'expérience m'apprennent que chaque une d'elles

est infiniment petite & mobile, mais qu'elle ne seroit pas mobile si elle ne pourroit changer de place, je juge que puisque la superficie de ce corps que je touche me résiste, il faut que les parties que je touche persévèrent dans leur situation, dans le lieu où elles sont, malgré l'effort que je fais pour les en chasser, & qu'ainsi il faut qu'elles en soient empêchées par une force supérieure à la mienne laquelle force ne pouvant venir de l'étendue pénétrable, c'est-à-dire, de l'espace ou du vuide, par cela même que la nature du vuide est d'être infiniment pénétrable, cette force ne peut donc venir que de l'impenetrabilité ou solidité d'autres parties de matière qui sont immédiatement unies à celles que je touche & qui par cette union excluant tout espace entre elles les soutiennent & les empêchent de céder ou de changer de place puisqu'il n'y en a point où elles puissent se retirer. Si cependant une force supérieure à la mienne n'y trouvoit pas tant de résistance, il faudroit donc conclure que quoique les parties intérieures de ce morceau de Cire soient immédiatement unies à celles de ces surfaces elles ne le sont pas tellement qu'il n'y ait entre elles quelques pores ou une pression plus forte les pourroit obliger de se retirer, & de communiquer le mouvement de cette pression aux parties voisines de sorte que s'étendant depuis les parties intérieures jusqu'à celles des superficies, ce mouvement changeroit la figure ou disposition de ces dernières qui ne trouveroient point dans l'espace qui les environnent de force qui empêchat le changement de cette disposition.

En supposant donc un morceau de matière qui fut sans pores, mais seulement un composé de semilles parfaitement unies, ce morceau seroit si dur qu'il seroit impenetrable à la plus violente pression. Étant sans pores nulle partie ne pourroit être comprimée sur un autre & par conséquent ne pourroit recevoir ni communiquer de mouvement. Et si on conçoit qu'un tel morceau put changer de figure ce ne pourroit être que par un frottement qui détacheroit des semilles terminantes en les faisant glisser de côté ou que par un coup sec & droit dont
une

une partie de ce morceau feroit frappée & qui le feroit glisser sur celle qui resteroit sans être frappée, la separation qui se feroit ainsi se conçoit d'autant plus facilement que ce morceau n'étant composé que de couches de semilles sans aucune configuration qui les entrelaçât les unes avec les autres, nulle particule ne s'opposeroit au mouvement de celle qui feroit chassée par dessus, de sorte que la force du coup n'ayant aucun frottement à surmonter il suffiroit qu'elle fut un peu supérieure au poids de la partie frappée. C'est ce qui s'éprouve en effet à l'égard du Diamant, le corps le plus dur de tous ceux qui nous sont connus, & qui cependant n'est pas sans pores puisqu'il y a des diamans de couleurs diverses & que parmi les blancs même il s'en trouve dont l'eau est plus ou moins belle. Le Lapidaire examine le fil des couches de matiere dont le Diamant est formé & par un seul coup les separe.

Ainsi la Dureté des corps ne vient que de l'union & par conséquent du repos des semilles plus ou moins unies l'une à l'autre selon que cette union est nécessaire pour la configuration des Corpuscules qui en sont composés. C'est ce qui en fait aussi la résistance qui ne differe de la dureté que parce que la résistance suppose l'effort d'un autre corps sur le corps dur, & qu'ainsi la résistance est l'effet ou le sentiment qui résulte de la pression d'un corps dur dont la dureté est en soi la véritable cause de la résistance.

C C C X I.

Remarque.

SI les parties dont la matiere est composée n'étoient pas impenetrables, c'est-à-dire, infiniment solides, nul corps ne feroit de résistance & par conséquent n'auroit de dureté: La dureté vient donc de la solidité des parties principes, c'est-à-dire, des semilles. Si d'un autre côté tous les corps n'étoient composés que de semilles ils seroient également durs; leur composition étant la même leur dureté seroit la même.

S'il

S'il y a des corps plus durs les uns que les autres ils ne sont pas composés de parties également solides, ils sont donc plus poreux les uns que les autres non seulement poreux dans l'union des corpuscules qui les font tels ou tels corps mais poreux dans l'arrangement des familles mêmes dont ces corpuscules sont formés.

Si d'ailleurs ces pores n'étoient pas un vuide infiniment penetrable, c'est-à-dire, prêt à céder à la plus petite pression possible, les particules dont les corps sont composés ne pouvant être mises en mouvement ne pourroient être desunies & par conséquent seroient les corps d'une égale dureté. Le plus ou le moins de dureté d'un corps vient donc du plus ou du moins de parties solides dont il est composé; & par conséquent son plus ou moins de résistance vient du plus ou moins de pores qui entrent dans la composition de ses corpuscules & du plus ou moins de force nécessaire pour desunir ces corpuscules.

D'où il suit, qu'il y a *Dureté absolue* & *Dureté relative*. *L'absolue* consiste dans l'union des parties solides, plus ou moins grande selon que ces parties sont plus ou moins parfaitement unies, mais toujours dureté quelle qu'elle soit parce qu'il n'y a point de corps quel qu'il soit dont les parties ne soient pas composées des parties principes de la matiere qui sont infiniment petites mais infiniment solides.

La dureté Relative ne consiste que dans le rapport qu'il y a entre la dureté positive quelconque d'un corps comparée avec celle d'un autre corps, ou avec des forces quelconques comparées avec cette dureté, ce qui fait la résistance.

Ainsi, *mou, ferme, dur* ne sont que des relatifs qui marquent plus ou moins de dureté, mais toujours une *dureté* quelconque en soi, lors même que la résistance seroit insensible.

En effet ce morceau de Cire que j'ai senti d'abord *dur, sec & froid*, se fait maintenant sentir *mou, chaud, & graisseux*: Il change de figure sous la pression de mes doigts sans pour cela cesser d'être cire. S'il ne cesse pas d'être cire il faut donc que les corpuscules qui le font cire & non pas bois, ne
soient

soient pas changées en foi. Si cependant il est devenu *mou, flexible, chaud, & graisseux*, de *dur, sec, froid, & cassant* qu'il étoit, il faut qu'il y soit arrivé du changement. Quel changement peut donc lui être arrivé? Il n'en est point arrivé aux parties qui le font cire considérées en elles-mêmes, puisqu'il les étoient changées elles ne seroient plus cire. Il en est donc arrivé au total de ces parties, ce qui ne peut être que d'avoir changé l'état de repos où elles étoient les unes à l'égard des autres dans un état de mouvement que mes doigts leur ont communiqué par leurs pressions, & peut-être même par les particules insensibles que le mouvement intérieur de mon corps fait transpirer par les pores de ma peau. De sorte que la dureté relative ou la résistance d'un corps ne consiste que dans le repos de ses corpuscules soutenus par d'autres parties aussi en repos ce qu'on appelle proprement *dureté*; & que la *mollesse* ne consiste que dans le mouvement de ces corpuscules communiqué à celles qui les soutiennent; corpuscules toujours durs en soi & en repos, puisqu'ils ne subsistent tels que par l'union des familles qui les composent lors même qu'étant mises en mouvement ce mouvement n'en fait plus qu'un corps mou jusqu'à la fluidité.

Ainsi la siccité d'un corps ou un corps sec n'est qu'un corps en repos dont aucune partie sensible ne se détache pour s'attacher à ce qui le touche; le corps *gras* est l'opposé. Le *froid* n'est donc ainsi qu'un sentiment que cause en moi la solidité des particules d'un corps en repos & la repercussion des particules qui transpiroient par les pores de ma peau, ou pour mieux dire, l'interception du mouvement de ces particules. Les pores de ma peau étant bouchés par les parties solides des corpuscules d'un corps, les particules transpirantes ne peuvent s'exhaler, & contraintes de refluer & de s'arrêter dans leurs pores, elles causent ainsi, par le toucher le sentiment que j'appelle du *froid*, jusqu'à ce que l'obstacle qui les arrêtoit soit levé par le mouvement. Or pour étendre un peu cette idée, sans vouloir cependant discuter toutes les causes qui peuvent arrêter le mouvement des particules transpiran-

pirantes, je sens qu'ils doit y avoir plusieurs dont quelques unes même peuvent venir de corps réfléchis ou poussés contre moi. Car premierement, en touchant un corps solide non seulement les pores qui répondent directement aux parties solides sont bouchés par elles, mais même si je presse sur ce corps ou que quelqu'autre presse sur le mien la compression peut être telle qu'elle resserreroit l'oriſſice de mes pores. Secondement, ces mêmes pores peuvent être bouchés par des corps qui seroient poussés au réfléchis contre ma peau avec violence, de sorte que ma peau comprimée par cette violence les pores s'en trouveroient resserrés, que les corps réfléchis ou poussés contre moi seroient tels qu'ils penetreroient dans mes pores d'une façon propre à les boucher. Si par exemple les pores de ma peau sont ronds & que les petits corps qui se réfléchissent d'une autre ou que le vent de Nord pousse contre moi soient de petits cones, ils penetreront dans mes pores jusqu'à les déchirer si leur action est violente, & cependant les boucheront de maniere que la transpiration en sera empêchée. Il se peut même faire que quelque cause interieure s'oppose à la transpiration desorte que nulle particule transpirante ne communiquant de mouvement aux parties exterieures ce defaut de mouvement me fasse éprouver le froid que je sentirois si par un obstruction exterieure le mouvement de ces particules étoit arrêté. C'est en effet ce qui arrive ordinairement dans les fievres intermittentes & dans celles qu'on nomme *Lipiries*.

La chaleur qui peut venir de même d'un mouvement interne ou externe n'est qu'un sentiment opposé au froid soit par une augmentation de mouvement dans les fibres, ce qui devient interieurement ardeur, soit par l'action de quelque corps étranger ce qui devient exterieurement brulure, lorsqu'elle est poussée à un certain excès. Mais quoique le Physique de *l'ardeur* ou de la douleur de la brulure consiste dans l'agitation violente ou même dans la destruction des nerfs ou des fibres qui sont les organes du toucher, le sentiment de ce qu'on nomme ardeur ou douleur n'est point dans le corps qu'on nomme

me ardent ou brulant, il n'est que dans *le moi qui sens*. Ce n'est donc dans ce corps que le mouvement de ses parties dont l'effet se communique à mes organes, & l'ardeur ou la douleur n'est dans mes organes mêmes que le mouvement de leur parties. Ainsi un corps que j'appelle chaud, ardent, ou brulant, n'est qu'un corps dont les parties sont agitées. Ainsi ce morceau de cire que je trouvois froid d'abord & dur, & que je ne trouve plus froid maintenant qu'il est mou, n'est que le même morceau dont les corpuscules qui par leur quantité & leur repos se soutenoient mutuellement, & qui maintenant sont mis en mouvement de façon qu'ils glissent les uns sur les autres à la faveur des pores qui se conservent toujours entre eux. Car si ces pores étoient détruits, comme les corpuscules qui font ce qu'on appelle de la cire perdroient alors la configuration qui les fait corps, la cire seroit alors détruite; elle deviendroît fumée ou cendre ou quelque autre chose, ainsi qu'on le voit lorsqu'on détruit ces corpuscules par le feu d'un fourneau Chimique ou, par le feu d'une mèche, à la destruction de laquelle ils contribuent par la leur propre.

Ainsi de même que la matiere n'est en soi ni lumière ni tenebres, elle n'est en soi ni froid, ni chaud, ni sec, ni humide ou grasieux: Ce ne sont que des sentimens qui résultent à l'occasion des corps, des indications par lesquelles l'Auteur de mon existence a voulu que je connusse l'existence de ce qui m'environne, les propriétés & les effets qui en résultent. Car de même qu'il n'y a point d'autre cause de mon existence que la volonté de cet être tout-puissant, il ne peut y avoir d'autre cause des propriétés de mon existence; puisque les propriétés d'un être sont ce qui le constitue tel être, & par conséquent ne sont pas distinctes de l'être même. Or cet être tout-puissant m'ayant créé un être sensible, j'ai donc la propriété de sentir ce qui me touche, ou immédiatement ou médiatement conformément aux impressions que les choses font ainsi sur moi, & comme le plus petit être sensible peut sentir tout ce qui l'environne, & comme le sentiment n'est pas la chose sentie, mais celui de la
manie-

maniere dont je la touche & dont je suis touché à son occasion, ce qui diffère doit m'affecter, me toucher différemment, & par conséquent me donner des sentimens qui par leurs différences me fassent connoître les différences des choses qui m'environnent, ce qui me met en état de distinguer la nature des unes & des autres par le raisonnement, & connoître ainsi celles qui sont utiles à mon bien être ou celles qui y sont nuisibles. En quoi certes plus je considère tous les biens que je puis goûter par les choses que je sens & par la maniere dont je les sens, & que je considère en même tems tous les malheurs où les hommes sont engloutis au milieu d'un séjour dont-ils pourroient faire un séjour de delices, je ne puis m'empêcher d'admirer la sagesse & la bonté du Créateur, & d'être étonné de la déraison & de la corruption de l'Homme.

Puisque j'ai trouvé qu'il y avoit dans la matiere une *dureté absolue*, je ne puis dire de la *dureté relative* que ce que je dis de la chaleur ou du froid, qu'elle n'est qu'un sentiment du rapport de mes forces avec *les corps que je touche*; parce que la dureté relative, n'est qu'un rapport de forces plus ou moins grandes, & qu'elle est une propriété des corps, au lieu que la dureté absolue est une propriété de la matiere, aussi essentielle à la matiere que l'étendue & que la divisibilité. Car la matiere n'étant rien autre chose qu'une union de parties infiniment solides, de leur solidité suit aussi nécessairement la dureté que l'étendue ou l'extension suit nécessairement de l'addition des parties infiniment petites, & la divisibilité de l'union de ces mêmes parties. Ainsi, quoique je ne puisse pas dire proprement parlant que la matiere ou les corps soient lumineux, colorés, tenebreux, froids, brulans, sonores, odorans, (puisque toutes ces pretendues qualités ne sont que des manieres de connoître les corps par des moyens qui ne sont point les corps mêmes & auxquels ils ne font que concourir comme causes occasionelles, que ce ne sont que des indications de ce que les corps doivent être pour produire des effets qui me causent les sentimens ou sensations de ce que j'appelle *Couleur, obscurité, cha-*
leur,

teur, son, odeur, saveur), je puis dire proprement de la matiere qu'elle est dure, qu'elle est dureté, c'est-à-dire, que la dureté n'est point autre chose que le corps dur, que le sentiment que j'en ai est le sentiment de ce que la matiere ou le corps dur est en soi, & qu'il est en effet tel que je le sens; au lieu que le corps que je ne connois que par le Son ou celui que je ne connois que par la Couleur ne m'est connu tel qu'il est que par le jugement que je fais par des principes necessaires, c'est-à-dire, par des principes dont le contraire implique contradiction sur l'indication du sentiment que j'ai de Son & de Couleur.

CCCXII.

Observation.

PAR l'Attouchement, c'est-à-dire, par une action avec laquelle j'agis sur un corps, je puis donc en connoître l'étendue, la forme, la figure, l'état de la superficie âpre ou lisse, la solidité ou les divers états de dureté & de résistance, & ce *sensorium* direct m'en apprend plus que les autres sens: Mais il me reste encore une autre chose à examiner. J'ai trouvé en maniant ce morceau de cire qu'il avoit du poids, qu'il falloit à mes doigts une sorte de force pour le soutenir sans quoi il seroit tombé sur ma table. Qu'est-ce que c'est que d'avoir du poids? C'est être pesant ou avoir de la pesanteur: C'est peser. Mais qu'est-ce que c'est que peser? J'étends ma main, je mets ce morceau de cire dessus; je sens que ma main est pressée par ce morceau de cire, desorte qu'il fait sur ma main ce que je faisois sur lui lorsqu'en le touchant je m'apercevois de sa dureté: Car pour connoître sa résistance il falloit le toucher avec une sorte de pression, c'est-à-dire, il falloit que mes doigts fussent non seulement auprès de lui, qu'il n'y eut aucune separation, mais qu'ils agissent sur lui, qu'ils voulussent être où il étoit. Ainsi, presser un corps c'est agir sur lui pour prendre la place qu'il occupe, à quoi on réussit quand il cède, c'est-à-dire, qu'il a moins de force que ce qui le presse, & à quoi on ne réussit.

réussit point quand la force de ce corps est supérieure. Ainsi ce morceau de cire presse ma main; il agit donc sur ma main avec une force quelconque inférieure à celle de ma main, puisqu'il ne lui fait point changer de place, à quoi cependant il réussiroit si ma main avoit moins de force, ou que ce morceau de cire en eut d'avantage. Cette pression peut donc être regardée comme l'effet d'un corps pesant, ou comme l'effet de la pesanteur, ce qui est la même chose: on peut même dire mieux, & voilà *la pesanteur*, elle n'est qu'une *pression nécessaire par la nature du corps même*. Lorsque je pose ma main sur un corps, je n'ai pas besoin d'agir, de faire le moindre effort pour le presser; au contraire, j'ai besoin d'effort pour ne le presser pas. Si je n'avois pas la force de soutenir ma main, elle seroit à l'égard du corps où elle seroit posée ce que fait ce morceau de cire sur ma main, elle peseroit sur ce corps; desorte que si ce corps n'avoit pas des parties assez solides pour faire une résistance égale ou supérieure à la pression de ma main, ce corps céderoit la place. *Le corps pesant* est donc un corps qui ne peut se soutenir, c'est-à-dire, qui n'a pas la force, la puissance, la propriété d'agir, ni de s'élever, ni de rester dans la place où il est s'il n'est soutenu; mais, qui est forcé de tendre à un lieu quelconque jusqu'à ce qu'il trouve quelquechose qui l'arrête, & auquel par conséquent il faut pour qu'il ne tombe pas toujours une force quelconque qui le soutienne. Mais d'où vient cette pesanteur, cette tendance, cette pression, cette impossibilité de s'élever de soi-même? Quand ces deux morceaux de cire sont unis ils pèsent plus qu'un seul. Plus il y a de matière plus il y a donc de pesanteur. Le vuide ne pèse pas: Une grosse eponge très-poreuse ne pèse pas autant qu'un petit morceau de plomb. La matière est donc pesante par elle-même. Mais qu'est-ce que c'est que la Matière? Un composé de semilles (1), c'est-à-dire, d'êtres infiniment petits & infiniment solides; c'est tout. Or, par leur addition fait la pesanteur, la pesanteur est donc l'effet de la solidité, qui par cela même qu'e-

(1) Obs. CCXCIX. & suiv.

qu'elle est solide pressée sur le vuide, qui étant infiniment pénétrable cède toujours. Ainsi la pesanteur n'est que l'effet de la solidité qui fait l'essence de la Matière, mais effet si nécessaire que pour y résister il faut toujours une force supérieure à quelque partie de matière que ce soit. Comme on ne reconnoît dans la matière (1) qu'une union de semilles, & dans les corps qu'un arrangement de semilles mêlées de vuide; il faut donc attribuer tout ce qu'on appelle les propriétés de la matière à la solidité des semilles qui la composent: C'est de là que vient cette force aveugle, cette force d'inertie qui agit toujours; & il ne faut chercher la nature & les propriétés des corps que dans la diverse union des semilles dont les principes des corps, c'est-à-dire, les atomes sont formés. Il est évident, que puisqu'il y a une multitude infinie de corps différens, les parties qui les composent doivent être infiniment différentes. Il est de même évident, qu'il y a la plus petite figure possible, de quelque espèce de figure que Dieu puisse concevoir. Or, ce sont des semilles arrangées pour former les petites figures, qui ne sont pas corps, mais ces élémens des corps, qu'on appelle des Atomes, & dont tout l'Univers est formé.

*Namque eadem Cælum, Mare, Terras, Flumina, Solem
Constituunt; eadem Fruges, Arbusta, Animantes:
Verum aliis, alioque modo, commixta moventur.*

LUCRET. Lib. I.

CCCXIII.

Observation.

CE seroit un grand plaisir que de rechercher ce que fait la pesanteur dans le Systeme de l'Univers, aussi bien que d'essayer à démêler quels doivent être tels & tels Atomes pour former tels ou tels corps: Mais ce n'est pas ici le tems de s'y livrer. Il ne s'agit à présent que de tâcher de pénétrer

(1) N. CCCVIII, CCCIX. & suiv.

trer la nature des choses en general sans entrer dans des details qui demanderoient des Traités particuliers.

Cependant une Observation se presente naturellement qu'il est important d'examiner. S'il y avoit un être qui pût par un mouvement volontaire agir, sauter, donner du mouvement à de la matiere, la faire contre sa nature s'élever, & qu'on dit de cet être que *ce n'est qu'un être materiel*; ne seroit-ce pas rendre ce terme équivoque? Car, puisqu'il est evident par la Raison & l'Experience, que la matiere n'a point de force active; que sa pression, sa resistance ou pesanteur, ne viennent que de la solidité des semilles dont elle est composée; que ce n'est qu'une *force négative d'attraité*, une *force d'inertie*, ainsi que le Chevalier NEWTON l'a très-bien nommée: Il est évident, qu'un être qui pourroit agir par lui-même & donner à la matiere des mouvemens contraires à sa nature, en la faisant s'élever malgré sa pesanteur naturelle & se soutenir même en l'air malgré le poids qui l'attire en bas; *il est, dis-je, évident, qu'un tel être auroit des propriétés que la matiere n'auroit pas, & même des propriétés directement contradictoires*; d'où il resulteroit (par les Principes No. CXXIII, CLXXIV, CCVI.) que cet être seroit necessairement d'une substance toute autre que celle des semilles dont la matiere est faite. Cela me porte à croire, que ceux qui disent que l'Homme est composé de deux parties, d'une Ame qui n'est point matiere, d'un Corps qui n'est que matiere, pourroient bien avoir raison.

C C C X I V.

Observation.

JE n'examinerai pas ici, si ces animaux qui courent ou qui sautent d'une maniere si surprenante qu'ils s'élevent & franchissent de très-grands espaces quoique la masse de leurs corps soit très-pesante; ni si ceux qu'on voit planer dans les airs très-longtems, ou s'élever si haut qu'on les perd de vûe, ou traverser de vastes païs, quoique ce soit, des
oiseaux

oiseaux de la grande espece, sont de purs Automates que Dieu a faits avec tant d'art que, quoiqu'ils ne sentent, ni n'entendent, ni ne voyent, la presence d'un objet ou certain bruit les met en mouvement pour fuir ou approcher; de même qu'une mécanique interieure les fait aussi agir sans qu'ils le sachent pour la conservation de leur être. Dieu peut faire de pareilles machines sans doute, qui ne seront rien que matiere, ainsi que le soutiennent les Cartesiens. Mais dans ce cas-là même, la matiere dont ces Automates seroient composés ne seroit muë, ni élevée, que par la force d'une mécanique qui passe toute intelligence & non point par une action volontaire. Je laisse donc cette question & je reviens à moi.

Le Corps, du commun aveu de tous les Philosophes, n'est qu'une matiere organisée avec un art admirable. C'est une machine Hydraulique & Pneumatique qui a ses mouvemens déterminés par la construction, le poids, la mesure, & la qualité des liqueurs. Ces mouvemens ne dependent point de ma volonté, mais lorsque rien ne manque à cette machine, je puis à raison de sa structure, la faire agir ou l'empêcher d'agir. Je veux marcher, je marche, ainsi que je l'ai déjà remarqué; je veux courir, je cours; je veux sauter, je saute; je veux être dans l'inaction, j'y suis; mais ce qui est peut-être plus surprenant, je veux que mon bras se remue & mon bras se met en mouvement & fera même, si je le veux, parcourir à un corps pesant un assez long espace.

Si moi qui veux, & qui suis ainsi obeï, *n'étoit que matiere*, je ne differerois pas de mon corps; matiere comme lui, je n'aurois ni sensibilité, ni volonté, & par conséquent nulle activité, par conséquent nul pouvoir d'agir en moi-même comme je le fais lorsque je reflexis, ni de mettre quelquechose en mouvement.

Vous allez bien vite me dira-t-on. Qui vous a dit que Dieu n'a pas donné à la matiere la faculté de penser? Un Philosophe celebre qui a fait un gros Livre sur l'*Entendement Humain*, regarde la chose si possible qu'il la met en question. Je le fai, & j'en ai été surpris; d'autant plus que LOCKE reconnoit (1) que la solidité est une idée inseparable de celle du corps. Peut-on penser que la solidité, l'impenetrabilité, la dureré, ne soient pas contradictoires à la sensibilité, à la reflexion, à l'activité? Est-il possible qu'un être infiniment *solide* puisse être *sensible*, puisse penser, puisse agir en soi-même, & par un Acte de volonté, mettre en mouvement des corps de même nature que lui, & que leur pesanteur tenoit auparavant immobiles. Il est evident que ce qui est essentiellement solide est incapable d'agir par soi-même. La chute des corps ne vient que de l'incapacité de pouvoir agir. Ce n'est pas une Action, c'est un mouvement necessité tant qu'aucune force superieure ne s'y oppose pas, c'est un effet necessaire de la solidité par l'impuissance de faire autrement.

Or, puisque c'est un effet necessaire & necessité, il est donc contradictoire que le pouvoir d'agir autrement se trouve dans une être solide; & comme Dieu ne peut agir que conformément à la nature des choses, on peut dire, qu'il ne peut non plus faire penser un être dont la propriété essentielle est la solidité, en faire un être actif, que faire qu'un cercle soit en même tems quarré.

Mais je sens qu'on peut donner une Demonstration plus précise de la distinction réelle de l'Ame & du Corps.

(1) Essai Philosophique sur l'Entendement Humain Liv. 2. Chap. XIII.

THEOREME.

L'Ame est une Substance differente de la Matiere.

Demonstration.

Lemme Premier.

LA Matière n'est qu'un assemblage (a) d'êtres infiniment petits & infiniment solides. Cela est démontré par tout ce qui precede; & de leur petitesse & de leur solidité essentielle on ne peut rien tirer que la mobilité, l'impenetrabilité, la dureté, & l'indestructibilité, qui suivent necessairement de la nature de ces êtres.

Lemme Deuxieme.

LEs Corps ne sont que des composés d'Atomes (b) & de Vuide: Cela est aussi démontré.

Lemme Troisieme.

LE Composé n'est pas different des parties qui le composent. Il n'y a de difference entre les mêmes choses séparées ou les mêmes choses unies, si ce n'est qu'elles sont séparées ou qu'elles sont unies. Il en est de même de celles qui sont en repos ou de celles qui sont en mouvement: Les unes sont en repos, les autres sont en mouvement, voilà tout.

Lemme Quatrieme.

Toute propriété suppose un être.

(a) N. CCXCIX. & suiv. CCVIII. & suiv.

(b) N. CCCIX. & suiv.

Corollaire.

Ainsi la sensibilité, la reflexion, le jugement, la volonté, la puissance, supposent un être doué de toutes ces propriétés, un être intelligent & actif.

Si cet être est matériel, il faut, par le Lemme III, que les semilles dont il est composé soient des êtres sensibles, intelligens, & actifs, en un mot, des agens libres; & alors, toute la matiere de l'Univers n'est qu'un composé d'agens libres, de sorte que le pied d'un mitre, que le plus petit grain de sable, qu'une petite particule d'air, sont composés de quelques millions d'agens libres, d'êtres sensibles & intelligens, ce qui est si absurde qu'on a honte de s'arrêter à pareilles discussions, l'infinité petitesse des semilles étant opposée à la multiplicité de sentimens & d'idées que nous pouvons avoir en même tems & à l'action sur soi-même qui les fait appercevoir, & leur extreme solidité étant de même opposée au sentiment & à l'activité. Or, des propriétés contradictoires supposant necessairement des êtres de nature differente (a), il suit necessairement, que l'être qui a la propriété de sentir, de réfléchir, de vouloir, ne peut être une semille, ni un composé de semilles, ni par conséquent un être matériel, & que Dieu ne peut non plus faire penser une semille ou un composé de semilles, que faire qu'un Cercle soit en même tems quarré: Ce qu'il falloit demontrer.

THEOREME

L'Être sensible n'est pas un être composé.

Demonstration.

SI l'être sensible étoit composé, il faudroit que la composition fut necessaire à la sensibilité, à l'intelligence.

Par

(a) Th. CCVI.

Par le Lemme III. il faudroit que l'être sensible fut fait d'êtres sensibles intelligens: Ainsi ce qui sent, ce qui pense dans l'homme ne seroit pas *un*, mais *plusieurs*; le particulier devoit parler comme les Rois dans leurs Declarations, dire *nous* & non pas *moi*.

Or, puisque chacun des êtres qui entreroient dans la composition d'une être qui pense seroient des êtres intelligens par leur nature, il faut convenir que la sensibilité, l'intelligence, n'exigent ni composition, ni pluralité; que l'unité seule suffit: Or, le *moi* seul suffit, & ce qui suffit n'exige rien de plus. *Je suis moi, c'est assez.*

Mais encore, c'est que si l'union ou arrangement quelconque de plusieurs êtres étoit nécessaire pour faire un être intelligent, puisqu'un composé n'est point d'une nature différente des parties qui le composent, Dieu ne pourroit faire un être intelligent: Car s'il le faisoit de parties insensibles non intelligentes, le composé ne seroit qu'un assemblage insensible & non intelligent. S'il le faisoit d'êtres sensibles & intelligens, il auroit donc des êtres simples doués de sensibilité & d'intelligence: D'où il résulte évidemment, que la composition ou multiplicité d'êtres n'est pas nécessaire à la sensibilité, à l'intelligence, à la reflexion, au jugement, à la volonté, à l'activité: Il paroît au contraire, que la multiplicité ne pourroit qu'être nuisible à l'exercice de toutes ces propriétés.

CCCXVI.

Remarque.

ON trouve dans le Premier Tome des *Nouvelles de la République de Lettres* ce raisonnement extrait par BAYLE d'un Livre de l'Abbé de DANGEAU (1).

„ Quand vous vous chauffez la main il est sûr que
„ vous

(1) IV. Dialogues. 1. Sur l'Immortalité de l'Ame. 2. Sur l'Existence de Dieu. 3. Sur la Providence. 4. Sur la Religion. A Paris, chez Sebast. Martre Cramoisy, 1686. in 12.

„ vous avez une forte de plaisir. Si dans le même
 „ tems on approche de votre nez une Odeur agréa-
 „ bles, vous sentez une autre espece de plaisir. Si
 „ je vous demande lequel de ces deux plaisirs vous
 „ plait d'avantage, vous me repondez c'est celui-
 „ ci, ou c'est celui-là. Vous comparez donc en-
 „ semble ces deux plaisirs, & vous jugez d'eux
 „ en même tems. Si, après que vous vous êtes é-
 „ chauffé & que vous avez senti l'odeur, je vous
 „ fais voir un beau tableau du Poussin, si je vous
 „ fais entendre Mlle. Rochois, si je vous fait man-
 „ ger un potage de TALBOT, n'est-il pas vray que
 „ vous pouvez dire lequel de tout ces plaisirs a été
 „ le plus grand? Il faut donc que ce qui juge en
 „ vous ait senti tout cela, ce même *vous* qui ju-
 „ ge connoit si un plaisir des sens est plus agréable
 „ qu'une speculation, & choisit entre ces deux
 „ choses. Donc, le même principe que sent les
 „ plaisirs sensuels, sent aussi les spirituels, & juge,
 „ & veut. C'est une preuve manifeste que votre
 „ nez ne sent point l'odeur, & que votre main ne
 „ sent point la chaleur. Car comme la main & le
 „ nez sont deux choses absolument distinctes l'une
 „ de l'autre, il est aussi impossible que l'une sente
 „ ce que l'autre sent, qu'il est impossible que nous
 „ sentions dans cette chambre le plaisir que sentent
 „ présentement ceux qui sont à l'Opera. Il faut
 „ donc non seulement que vous qui sentez l'Odeur
 „ & la Chaleur tout à la fois, ne soyez point le
 „ nez & la main; mais aussi que ce soit une chose
 „ où il n'y ait point plusieurs parties; parce que, s'il
 „ y avoit plusieurs parties, l'une sentirait la cha-
 „ leur pendant que l'autre sentirait l'Odeur, &
 „ l'on n'y trouveroit rien qui sentit tout ensen-
 „ ble l'odeur & la chaleur, qui les comparât en-
 „ semble, & qui jugât que l'une est plus agréable
 „ que l'autre. Il faut donc conclure de toute ne-
 „ cessité, que votre ame qui est le principe de vos
 „ sentimens est une être simple; si elle est simple,
 „ elle est indivisible; & si elle est indivisible elle est
 „ immortelle, parcequ'il ne se fait point de des-
 „ truction naturellement que par la separation des
 „ parties qui composent un tout. Ne me dites pas,
 „ que

„ que chaque partie de l'ame reçoit ce que toutes
 „ les autres reçoivent. Car, si dans cette supposi-
 „ tion votre ame avoit deux parties, il y auroit en
 „ vous deux choses qui sentiroient, qui jugeroient,
 „ & qui voudroient, sans qu'il vous en arrivât plus
 „ d'avantage que s'il n'y en avoit qu'une: D'où il
 „ s'ensuit que l'une d'elles seroit entièrement inu-
 „ tile, entre qu'un être qui peut réunir ensemble
 „ deux plaisirs, ou un plaisir, & une douleur, deux
 „ jugemens & deux volontés, doit-être nécessaire-
 „ ment indivisible.

On sait que BAYLE qui se plaçoit plus à détruire
 qu'à édifier n'étoit pas homme à se contenter d'une
 Preuve que d'autres auroient même trouvé excel-
 lente. Voici ce qu'il pense de ce raisonnement: On
 peut dire sans hyperbole, dit-il, que c'est une Démonstra-
 tion aussi assurée que celles de Géométrie.

CCCXVII.

Observation.

Ceux qui prétendent que l'homme est composé
 de deux parties, d'un corps qui n'est que matie-
 re, & d'une ame qui n'est point matiere, ont donc
 raison, & on trouve ainsi dans l'universalité des ê-
 tres une quatrième substance, la substance Divine, la
 substance spatieuse, la substance matérielle, & la substan-
 ce spirituelle.

Mais que fera-ce que cette substance Spirituelle?
 Une substance toute différente de la Matérielle, puis-
 qu'elle a des propriétés qui y sont toutes contradic-
 toires. Ainsi, elle n'est point solide, puisque la so-
 lidité est opposée à la sensibilité & à l'activité; elle
 n'est pas pesante, puisqu'elle n'est pas solide; elle
 n'a point de figure déterminée, parce qu'une figu-
 re déterminée suppose de la solidité; par la même
 raison elle n'est pas visible, parce qu'il faut de la
 solidité pour réfléchir la lumière; enfin elle n'est
 point dure, parce que la dureté est opposée à la
 sensibilité, & que d'ailleurs elle suppose la solidité.

La substance spirituelle est simple, sensible, & active.
 Elle a en elle-même le principe de son action, &
 con-

constitue un être qui a le pouvoir de sentir de réfléchir, de juger, de vouloir & d'agir, toutes propriétés negatives à celles de la matiere.

CCCCXVIII.

ON peut dire que les Epicuriens qui en nioient l'existence la reconnoissoient cependant par les raisons mêmes qu'ils apportoitent pour la faire croire impossible : Car ils reconnoissoient que l'Ame devoit être absolument differente du corps, qu'elle devoit être immortelle & le corps perissable, & qu'il étoit absurde de croire que deux choses si opposées pussent se trouver unies.

*Quippe etenim mortale aeterno jungere, & una
Consentire putare, & fungi mutua posse,
Desperare est: quid enim diversius esse putandum est,
Aut magis inter se disjunctum discrepansque,
Quam mortale quod est, immortali atque perenni
Functum in concilio, suas tolerare procellas.*

LUCRET. Lib. III.

Mais d'où avoient-ils l'idée d'un être si different de la matiere & dont l'existence étoit impossible selon leur systeme? N'étoit-ce pas le sentiment de leur propre conscience qui la leur donnoit? Non : Mais, ils en avoient entendu parler à d'autres Philosophes & savoient que cela faisoit une question. Je le veux : Mais il faut avouer que si DEMOCRITE ou EPICURE avoient examiné la nature de nos idées & ce qui fait la certitude de nos connoissances, ils auroient vû que ne pouvant avoir d'idée que de choses possibles ou necessaires, & l'existence des ames étant impossible selon leur systeme, il falloit que leur systeme fut imparfait & que puisqu'ils avoient l'idée d'une Ame, il falloit que l'existence d'une substance spirituelle ne fut pas impossible (a), cela les auroit conduits à la necessité d'une puissance capable de la produire & leur auroit fait ensuite reformer les absurdités qui rendent leur syste

m

(a) No. CCIII—CCIX—CCXIV. & suiv.

me ridicule, quoique le fonds Physique en soit vrai. c'est-à-dire, le Vuide & les Atomes. Mais les plus grands Philosophes ont négligé les fondemens d'où dépend la certitude de nos connoissances, leur ardeur pour l'établissement d'un système les a emportés, ils ont voulu y asservir la Nature, ils l'ont combattue au lieu de la suivre; & s'éloigner de la nature, c'est extravaguer & non pas philosopher.

Je ne fais pas si DESCARTES n'a point donné lieu de douter de l'existence d'une substance spirituelle lors même qu'il faisoit voir que lui qui pensoit n'étoit point matière & que quand toute la matière seroit détruite il ne laisseroit pas que d'exister. Les Epicuriens pensoient de même. Dans la supposition qu'il y eut des Ames dans l'universalité des êtres, ils les reconnoissoient pour des êtres simples. Il est vrai qu'ils concluoient de cela même qu'une Ame ne pouvoit être unie à un corps, parce qu'il falloit être un corps pour toucher & être touché, ainsi que le dit LUCRECE Liv. I.,

Tangere enim & tangi nisi corpus nulla potest res :

Au lieu que DESCARTES parle souvent de cette union & qu'il recherche même en quel endroit du corps l'Ame reside. Mais ne peut-on pas dire, que cette recherche est contraire à ses Principes, puisqu'il fait consister l'essence de l'Ame, dans la Pensée, comme celle de la Matière dans l'Étendue? Croit-il qu'une chose qui n'a point d'Étendue puisse résider quelque part, & que ce ne soit pas détruire l'existence des êtres spirituels que de leur refuser l'étendue? Peut-on concevoir un être existant sans étendue, peut-on le sentir s'il n'est nulle part? J'en défi le plus déterminé Cartésien.

Voilà un erreur où DESCARTES a donné pour n'avoir pas suivi ses propres Principes sur la recherche de la vérité. Voulant faire consister l'essence de la matière dans l'Étendue, & voulant conserver l'existence de l'Ame, il n'a pas cru devoir lui accorder de l'étendue parce que c'étoit la rendre matérielle. Ne croyant pas qu'il put y avoir deux sortes d'étendue, il a mieux aimé refuser à l'être spirituel un attribut

tribut essentiel à tout ce qui existe ; & sa Philosophie a été si universellement reçue qu'on a partout admis comme une vérité indubitable *que tout ce qui étoit étendu étoit matériel* : ce qui a fait nier le Vuide & soutenir qu'un être spirituel n'avoit point d'Etendue, n'étoit dans aucun lieu, & plusieurs autres absurdités dont ces deux décisions de DESCARTES sont le fondement.

CCCXIX.

Dire qu'on ne peut avoir l'idée de deux Etendues n'est-ce pas dire qu'on ne peut avoir l'idée de deux êtres ? Comment avoir l'idée d'un être qui étant sans Etendue n'occupe aucun lieu & dont l'essence consiste dans quelque chose qui n'est rien de fixe & qui paroît plutôt un acte qu'une propriété essentielle ? L'idée de l'Etendue spacieuse n'est-elle pas différente de celle de l'étendue matérielle ? & si différente que ces deux idées sont absolument contradictoires, l'une étant celle d'une étendue *infinitement pénétrable*, l'autre celle d'une étendue *infinitement solide*. Ne peut-on avoir l'idée d'une étendue simple pénétrable dans tous les points qu'on y peut imaginer, & l'idée d'une étendue composée de parties solides qui résiste dans tous les points qui la composent & la rendent divisible en conséquence de l'autre, puisque sans le Vuide la Matière seroit impénétrable ? Ceux même qui nient l'Espace en ont pourtant l'idée : Ainsi on peut avoir l'idée de deux étendues. Dieu n'est nulle part parce qu'étant infini comme il est éternel il ne peut être borné par quelque chose de plus grand que lui. il ne peut occuper un lieu ; mais étant un être infiniment existant, il existe en soi-même dans son immensité qui est l'Etendue Divine, aussi différente de toute autre Etendue que Dieu l'est de tous les êtres qu'il a créés. Pourquoi l'Etre Spirituel sera-t-il donc privé d'Etendue ?

THEOREME

L'Etre spirituel a une Etendue propre à sa nature.

Demonstration.

L'Esprit n'est point un être matériel puisqu'il n'est point matière (a), mais puisqu'il est un être il a sa substance propre & particulière, nul être ne pouvant exister sans sa substance (b).

Il n'est point infini, il est donc en quelque part, ou il n'est nulle part. Supposer un être fini qui n'est nulle part, c'est supposer une absurdité: Car il est contradictoire qu'on soit & qu'on ne soit pas, qu'on soit fini & qu'on ne soit pas borné, qu'on soit un être & qu'on ne soit pas dans l'universalité des êtres.

S'il est en quelque part il occupe donc le lieu où il est, & si sa substance est telle qu'il soit un être simple (c), il ne sera pas borné il est vrai par des parties terminantes, mais il le sera par l'être ou les êtres environnans, par l'être où il sera contenu, puisqu'il n'est pas infini; il occupera donc le lieu où il sera, & par conséquent aura une étendue quelconque: Ce qui étoit à démontrer.

C'est pourquoi presque tous les Saints Peres ne pouvant concevoir, qu'un être puisse exister & n'être nulle part, & n'ayant pas fait assez d'attention à l'évidence de ce principe que *toutes propriétés contradictoires supposent des êtres différens*, ont mieux aimé dire que l'Âme quoiqu'immortelle & distincte du corps étoit cependant matérielle, que de dire qu'elle n'avoit point d'étendue, puisque ç'auroit été dire, qu'elle n'existoit nulle part, & qu'un être sans étendue ne peut être ni conçu ni imaginé.

Ainsi

(a) N^o. CVIII.

(c) N^o. CCXCVI.

(c) N^o. CCXCIV.

Ainsi , n'en déplaise aux Cartesiens, comme je suis sûr que *moi qui pense, je suis où je suis, & que je ne suis point nulle part*, je dis sans parler des autres propriétés en quoi des êtres peuvent essentiellement différer, que si la pensée est l'attribut essentiel de l'esprit, l'esprit ou l'être pensant ne diffère de l'être qui ne pense pas, que parce qu'étant d'une substance essentiellement différente l'un a *l'Étendue* moins *la Pensée*, & l'autre *l'Étendue* plus *la Pensée*, étendues néanmoins très-différentes, parce que l'Étendue d'un être consiste dans la réalité de sa substance, que l'Étendue Matérielle n'est qu'un composé de semilles infiniment solides & (a) que l'Étendue spirituelle a pour propriétés essentielles la sensibilité & l'activité qui sont opposées à la solidité.

Si on demande, de quelle figure, de quelle forme sera l'Étendue spirituelle? Ne peut-on pas répondre, que par sa nature, qui n'est ni solide ni composée de parties, il est contradictoire qu'elle ait une figure ou une forme déterminée; quoiqu'étant un être borné la quantité de sa substance ou étendue soit limitée: Car il est évident qu'il n'y a que ce qui est solide qui puisse avoir une forme constante; mais que par cela même que l'Ame est un être sensible & actif, sa forme varie selon les différens états où il se trouve, autre lorsqu'il ne fait que sentir, autre lorsqu'il réfléchit & qu'il rentre en soi-même, expression que le sentiment a dicté, autre lorsqu'il juge, ou qu'il suspend son jugement; différent lorsqu'il a du plaisir ou qu'il souffre de la douleur, qu'il a de l'aversion, de l'amour, ou qu'il est dans une grande sérénité, ou qu'il est agité par l'inquietude, ou la colere, expression qui vient encore du sentiment.

Qu'y a-t-il dans tout ceci d'impossible, & qui ne soit au contraire très-conforme à la nature d'un être sensible & actif? Comment peut-il être sensible & actif s'il a une forme déterminée? Et comment peut-il avoir une forme fixe & déterminée s'il n'est pas un être solide.

Est-il plus difficile de concevoir un être dont la

sub-

(a) Theo. CCVI.

substance limitée à telle quantité est sensible & active & capable de recevoir ou de se donner diverses formes selon les divers états où elle se trouve ou veut se trouver, que de concevoir l'existence d'un être borné *qui n'a point d'étendue & qui n'est nulle part*? N'avons-nous pas dans le corps même une similitude de cette variété de formes selon les diverses manières dont il est affecté, quoique son état essentiel soit toujours le même? Son état possible ne varie-t-il pas, tantôt debout, tantôt assis, tantôt couché? Les sentimens intérieurs ne se peignent-ils pas dans les yeux, dans l'air du visage? Comment une être pourroit-il être actif s'il étoit solide? Et s'il n'est pas solide, comment ne prendroit-il pas diverses formes lorsqu'il agit diversement.

C C C X X I.

Observation.

Dire que l'Ame privée d'étendue n'est en aucun lieu, n'est pas la seule chose deraisonnable que la fausse décision de DESCARTES sur l'essence de la Matière & de l'Ame l'a engagé à soutenir. Un être ne pouvant exister sans les propriétés essentielles, puisqu'elles ne sont autres que lui même, l'Ame, dont DESCARTES fait consister l'essence dans la pensée, doit par conséquent toujours penser. C'est aussi ce que soutiennent ce Philosophe & ses Sectateurs. Mais n'est-ce pas une autre absurdité, contraire à la Raison & à l'Experience.

La pensée ne peut être une propriété essentielle, autrement il faudroit dire que l'essence de l'Ame change à chaque instant & que cette essence se trouve souvent très-composée, rien n'étant plus varié ni quelquefois plus abondant que la diversité de nos pensées.

La Pensée n'est qu'une reflexion sur des sentimens que l'esprit examine & compare; elle n'est donc que l'effet de la sensibilité & de l'activité. Or, un effet n'est point une propriété essentielle; il en suppose seulement une, capable de le produire; & la propriété

de pouvoir penser suffit donc pour faire un Etre pensant, pour être un Etre spirituel. Je dis, que la propriété de pouvoir penser suffit, sans qu'il soit besoin que ce pouvoir soit mis en oeuvre; & quand un être qui par sa Nature seroit sensible & actif, n'exerceroit ni sa sensibilité, ni son activité, il ne laisseroit pas toujours d'être ce qu'il est, capable de sentir & d'agir, & cela suffit pour le distinguer essentiellement de tout être materiel.

La Raison nous le dit & l'Experience nous y confirme malgré la décision de DESCARTES & des Cartesiens: Car assurément nous ne pensons pas toujours. Nous ne pouvons penser sans sentir que nous pensons. Si nous pensons toujours sans la moindre suspension, nous sentons par conséquent sans la moindre insuspension que nous pensons. Nous pouvons bien oublier plusieurs de nos pensées, mais l'actualité qui est présente nous doit toujours faire sentir que nous pensons. Or on fait, non seulement qu'il y a des maladies qui font perdre tout sentiment, mais qu'un profond sommeil nous en prive: Et en effet s'il ne nous en privoit pas nous ne dormirions point. Qu'on y fasse bien attention, ce n'est pas le corps qui dort, c'est l'ame. Le corps ne dort ni ne veille. Il agit ou se repose, mais sans sentir qu'il agit ou qu'il se repose, non plus qu'une montre qui va ou une montre qu'on a oublié de remonter. C'est l'Horlogeur qui s'en aperçoit, mais la montre n'en fait rien.

Qu'est-ce que le Sommeil? C'est en termes figurés *le frere de la mort*, c'est à-dire en termes simples, *la suspension de toute action*. Or le Sommeil est fait sans doute pour conserver ou retablir les forces du corps, ou cuire des humeurs nuisibles. L'envie de dormir est un besoin qui porte l'Ame à faire reposer le corps, comme le besoin de la soif la porte à le faire boire; mais il y a cette difference, que par la liqueur dont elle arrose le corps elle se delivre du sentiment facheux de la soif, mais qu'elle ne se delivre pas du sentiment facheux du besoin de sommeil en mettant le corps en repos, il faut qu'elle s'y mette elle-même. Or le repos de l'Ame c'est de ne penser à rien. Mettez le corps dans l'état le plus com-

commode pour se reposer, tant que vous serez occupé de quelquechose vous ne dormirez assurément pas. Le Sommeil est le seul moyen qu'il y ait pour delivrer l'Ame du sentiment facheux du besoin de sommeil; elle le sent tant qu'elle ne dort pas, ce n'est que par la suspension de tout sentiment & de toute pensée qu'elle peut se delivrer de l'envie de dormir, sentiment facheux quand on y résiste, agréable quand on se le procure. C'est donc l'Ame qui dort, & dormir c'est ne penser à rien. Cela est si vrai, que lorsqu'on ne dort pas d'un bon sommeil on rêve & qu'on sent quelquefois qu'on rêve jusqu'à se dire à soi-même qu'on rêve. On se souvient quelquefois de ses rêves, quelquefois on se souvient seulement qu'on a revé. Mais si l'Ame pense toujours, pourquoi rêve-t-elle? Qu'un homme se propose en se mettant au lit de s'appliquer pendant la nuit à la solution de quelque Probleme, je demande au Cartesien, si cet homme aura dormi, s'il a passé la nuit à trouver cette solution? Si la Pensée fait l'essence de l'Ame, elle ne peut jamais être fatiguée de penser; & tout objet doit lui être égal, puisque penser pour penser ce n'est toujours que penser. Pourquoi néanmoins se trouve-t-on fatigué après certaines meditations? C'est qu'une profonde meditation suspend la respiration & le cours des esprits. En ce cas il faut que l'Ame pour faire de pareilles meditations prenne le tems que le corps est dans un profond sommeil, il ne s'en appercevra pas.

CCCXXII.

EN verité les absurdités qui suivent des deux decisions de DESCARTES sur l'essence de la Matiere & de l'Esprit devoient bien lui faire penser que les deux suppositions qui l'y avoient conduit étoient mal fondées ou que les conclusions qu'il en tiroit n'étoient pas justes. Rien ne doit inspirer plus de méfiance dans la Recherche de la Verité que de

voir un si bon esprit, un esprit naturellement si Philosophe, donner dès ses premieres recherches dans deux erreurs qui deviennent le fondement de toute sa Philosophie, & qui nous ont privé des grands progrès que cet excellent homme auroit fait s'il avoit été exact à suivre sa propre methode.

Dès qu'il établissoit que l'essence de la Matiere consistoit dans l'Etendue & qu'ainsi tout ce qui étoit étendu étoit materiel, la Religion l'obligeoit à dire que l'Ame n'avoit point d'Etendue; & ceux qui avec de la Religion ont embrassé sa Philosophie ont été forcés de dire la même chose. Mais ceux qui affectent un peu de Pyrrhonisme & qui, munis de quelques objections bonnes ou mauvaises, croient se faire passer pour des Esprits d'autant plus supérieurs qu'ils combattent les verités les plus sensibles, se sont moqués d'un être qui n'ayant point d'etendue n'existoit nulle part, ou ont soupçonné, en voyant la contradiction qu'il y a à rechercher après cette decision où il reside, que DESCARTES n'en avoit reconnu l'existence que pour se mettre à l'abri des Theologiens; dès lors ces pretendus Grands Esprits se sont crus bien forts pour soutenir que l'Ame n'étoit point un être different du corps, mais qu'elle consistoit seulement dans les mouvemens de la mechanique du corps, comme si des mouvemens pouvoient être des Etres qui eussent des propriétés, qu'un mouvement put sentir, put avoir une idée, une volonté. Mais sans songer à cela ils appelloient à leur secours le grand raisonnement qui fait impression sur tant de gens qu'il y en a qui admettent la distinction de l'Ame & du Corps & qui pretendent qu'on ne peut la prouver ni la croire que par les lumieres d'une Revelation Divine: Voici ce grand Argument.

„ L'Ame n'est point etendue, car elle seroit ma-
 „ tiere. N'ayant point d'étendue, elle n'est nulle
 „ part: Car si elle étoit quelque part, elle occupe-
 „ roit un lieu & auroit par conséquent une Eten-
 „ due quelconque. Or on ne conçoit pas qu'un être
 „ qui n'est nulle part existe. L'Ame n'est donc rien
 „ qu'un resultat de la mechanique du corps, ce qui
 „ est

„ est si vrai qu'il y a des maladies où on ne sent
 „ rien, d'autres où on pense extravagamment, fu-
 „ rieusement, qu'en un mot l'Ame se sent de tous
 „ les divers états de bien & de mal où le corps se
 „ trouve.

„ Cette fiere Raïson, dont on fait tant de bruit,
 „ Contre les Passions n'est pas un sûr remède;
 „ Un peu de Vin la trouble, un Enfant la seduit:

DES HOULIERES.

„ Et non seulement la disposition où est le corps
 „ influe sur l'état de l'Ame, mais l'état de ce qu'on
 „ appelle *Ame* influe aussi sur l'état du corps. Un
 „ homme dont l'Orgueil se trouve blessé, un hom-
 „ me qui aura manqué à quelquechose qu'il auroit
 „ dû faire, ou qui en aura fait qu'il ne devoit pas fai-
 „ re, en aura quelquefois de si cuisans regrets que
 „ toute l'économie de son corps en sera troublée,
 „ sa santé même altérée. D'ailleurs, ne voit-on pas
 „ que l'Esprit croit avec le corps, & qu'il s'affoiblit
 „ avec le corps?

„ Comment cela se peut-il faire, ajoutent-ils, si
 „ l'Ame & le Corps sont deux Etres si differens que
 „ l'union en est inconcevable, si inconcevable que
 „ les Malbranchistes, espece de Cartesiens, établis-
 „ sent Dieu pour être le lien de l'un & de l'autre,
 „ desorte que c'est Dieu qui donne à l'Ame les sen-
 „ timens qu'elle reçoit à l'occasion du corps & qui
 „ remue le corps selon la volonté de l'Ame?

Je ne m'arrêterai point à faire voir, que cette
 imagination du P. MALBRANCHE vise beaucoup à
 l'impicté. Mais c'est une suite de la decision de
 DESCARTES sur la nature de l'Ame, accomodée
 au dessein du P. MALBRANCHE. Un être qui seroit
 privé d'étendue, si la chose étoit possible, n'en pour-
 roit toucher un autre, ni être touché; ainsi il n'est
 pas étonnant que l'union de l'Ame & du Corps soit
 une chose inconcevable. Mais si DESCARTES, qui
 veut qu'on ne decide que sur des idées claires, eut
 fait attention que non seulement il n'avoit point

d'idées claires, mais qu'il n'en avoit point du tout, lorsqu'il parloit d'un être sans Etendue & d'un être borné qui n'étoit nulle part; il se seroit trouvé forcé de reconnoître que l'être pensant ou n'existe pas ou qu'il est étendu à raison de sa substance, l'Etendue étant l'attribut inseparable de l'être, à raison de ce qu'il est, ainsi qu'on l'a déjà remarqué, Etendue *materielle* si l'Être est matériel, *spirituelle* si l'Être est spirituel, *pénétrable* si c'est la substance spatieuse, *immense* si c'est la substance Divine: Alors DESCARTES auroit vu, que rien n'est plus facile à comprendre que cette union de l'Ame & du Corps, & le P. MALBRANCHE n'auroit pas fait de Dieu un Machiniste si peu habile que son ouvrage ne peut aller si l'ouvrier ne le fait mouvoir.

C C C X X I I I.

FAisons d'abord cette attention, que *la pensée* n'étant que l'effet de la *sensibilité* & de l'*activité*, il faut dire pour bien définir l'*Être spirituel*, que *c'est un Être sensible & actif*, parce que c'est de la sensibilité & de l'activité, que derivent toutes les autres propriétés. C'est par là qu'il reçoit les sentimens dont il forme ses idées; c'est par là qu'il les compare, qu'il juge, qu'il veut. Enfin s'il n'étoit pas *sensible* il ne seroit point, & ce terme seul pourroit suffire à sa définition.

Je demande ensuite, ce que c'est que *l'union de deux choses*? C'est sans doute lorsque leur situation est telle qu'elles se touchent immédiatement. Or, puisque l'Être spirituel existe en quelque part, il touche ce qui l'environne immédiatement, quelque chose que ce soit. Car ce n'est pas la Nature des êtres qui fait qu'ils se touchent, c'est leur approximation, leur situation. Que l'Ame se trouve donc placée dans le Cerveau immédiatement où se rapportent tous les mouvemens de ce qui se passe dans le corps, & qu'active elle y puisse même parcourir l'endroit où vraisemblablement se conservent les

tra-

traces des impressions qu'elle a reçues, elle recevra alors à l'occasion de tels ou tels mouvemens tous les sentimens qu'elle doit recevoir selon l'institution du Créateur, & retrouvera même ceux qu'elle aura reçus autrefois; & comme cette union l'asservit à recevoir divers sentimens involontaires, elle la met aussi en état de communiquer au corps sa volonté & de le faire agir en conséquence. Quoi de plus simple, & de plus conforme à ce que nous sentons lorsque nous rentrons en nous-mêmes? Mais d'un faux principe suivent diverses absurdités qu'il faut substituer aux conséquences simples & vraies des principes qui le font eux-mêmes.

C C C X X I V.

EN reconnoissant, comme on ne peut je croi s'em- pêcher de le reconnoître, que la nature de l'A- me consiste dans la *sensibilité* & dans l'*activité*, il est aisé d'expliquer ce que sont nos Idées, & de voir combien les Philosophes ont dit de choses frivoles pour ne pas dire ridicules lors'qu'ils ont voulu traiter de la nature des Idées.

Il est de même aisé de refoudre la question sur les *Idées innées*, touchant laquelle LOCKE a donné un si long, je n'ose dire un si ennuyeux Chapitre, dans son *Traité de l'Entendement Humain*. Cependant je croi qu'on pourroit le dire sans l'offenser. Ce Chapitre est long & doit par conséquent être fort ennuyeux, parce que ceux qui soutiennent les Idées innées, LOCKE qui les rejette, & ceux qui en fissent la discussion, ont de la peine à se mettre au fait de ce dont il s'agit.

C C C X X V.

Ceux qui soutiennent les Idées innées disent, que
ce sont des idées que nous avons dès notre naissance,
des

des idées *qui sont en nous*. Mais qu'est-ce que cela signifie ? Les idées sont-elles de petits êtres qui accompagnent l'Âme, ainsi que des Philosophes l'ont prétendu, ou sont-elles des traces que les esprits animaux forment nécessairement dans le cerveau & qui agissent sur l'Âme ? Mais quand cela seroit, si je ne sens point l'action de ces traces ou la présence de ces idées, cela est pour moi comme si cela n'étoit pas ; & tout ce que ces traces ou ces idées peuvent me faire connoître me restant inconnu, puis-je dire que j'en ai l'idée ? On n'a point l'idée d'une chose quand on ne fait point qu'on en a l'idée. C'est ce que disent ceux qui rejettent les Idées innées.

D'un autre côté il est certain (*a*), que les Mots n'étant que les signes arbitraires de nos idées, les idées sont avant les mots qui les signifient, & qu'ainsi les mots supposent des idées antécédentes.

Il est de même certain (*b*), qu'on ne peut donner d'idée qu'en montrant la chose qu'on veut faire connoître, mais que cela ne regarde que les choses qui ont des formes & des couleurs (*c*), & que ne pouvant présenter par aucune forme ni couleur les choses purement intellectuelles on ne peut en donner d'idée. On aura beau se servir de termes pour les expliquer. Si les termes ne sont pas entendus on parlera en vain, & s'ils sont entendus on en a donc les idées, & de plus on est instruit de la convention qui fait que les mots sont les signes de telles ou de telles idées. Si donc un homme à qui on parle entend ce qu'on lui dit, il en a en soi l'idée, on ne fait par ses paroles que l'avertir d'y faire attention ; ce qu'il fait au commencement lorsque par les mots qu'il entend il juge du sens que doivent avoir ceux qu'il n'entend pas & qu'il entend après en avoir deviné la signification par des conséquences nécessaires : Voilà comment s'appren-

(*a*) Chap. II. Obf. LX.

(*b*) Rem. LXVI. LXVIII, — LXIX.

(*c*) Obf. LXXVI.

prennent les Langues. Mais il faut donc que les idées soient en nous, nous avons donc des idées innées, concluent ceux qui les soutiennent. Mais comment peut-on avoir des idées sans savoir qu'on les a, demandent toujours ceux que les rejettent? Peut-on avoir l'idée d'une chose & ignorer la chose dont elle est l'idée? Si on a l'idée innée de Dieu, continuent-ils, ainsi que le prétendent ceux qui veulent des idées innées, pourquoi les hommes pensent-ils si différemment de la Divinité?

Si ceux qui soutiennent les idées innées avoient fait réflexion que l'idée devant être conforme à la chose dont elle est l'idée (a), une idée n'est par conséquent que le *sentiment distinct d'une chose* (b) & que quoiqu'on dise *une idée confuse* au lieu de dire un *sentiment peu distinct ou confus* (c), ce n'est qu'un abus de terme, puisqu'une idée confuse n'est l'idée de rien de distinct & n'est conforme à aucune chose parce que les choses sont ce qu'elles sont & telles qu'elles sont (d); s'ils avoient remarqué que la pensée n'est qu'une considération, qu'une attention sur les sentimens ou sur les idées, qu'elle n'est point une propriété essentielle de l'Ame, mais seulement une action, une opération de l'Ame, comme le marcher n'est pas une propriété essentielle au corps mais une faculté du corps; ils n'auroient pas dit que les hommes avoient des idées innées, & n'auroient pas soutenu par exemple que l'idée de Dieu en étoit une. Mais en faisant attention que les propriétés essentielles à l'Ame sont la sensibilité & l'activité, de sorte qu'elle sent tout ce qui la touche immédiatement, où médiatement d'où naissent ses sentimens confus, & que par la réflexion (e) sur les sentimens elle peut les distinguer les uns des autres & avoir ainsi des idées; ils auroient dit seulement que tout homme avoit naturellement en soi tout ce qu'il falloit pour avoir les vraies

(a) N. LXXXIX.

(c) Rem. CXXIX.

(e) N. CXXVII.

(b) Rem. CXXVII.

(d) Obs. LXXXIX.

vraies idées des connoissances qui peuvent être communes à tous les hommes & sur tout celle de Dieu à laquelle tout rappelle l'homme: C'est aussi je croi ce qu'ils ont voulu dire par *idée innée*. Ainsi, si ceux qui rejettent les idées innées eussent fait de même attention à la nature de l'Esprit, ils auroient conclu qu'il y avoit des idées innées s'il suffisoit d'entendre par ces termes, que *l'homme avoit en lui tous les sentimens d'où viennent les idées*, & ils seroient convenus que si tous les hommes pensent si différemment & surtout de la Divinité, ce n'est pas qu'ils n'ayent tous naturellement en eux-mêmes les sentimens nécessaires pour penser juste, mais que le deffaut d'attention à ces sentimens, les laisse dans la confusion dont une fausse Autorité, les Passions ou le Prejugé profitent pour les corrompre. Ainsi la Dispute sur les Idées innées se réduit à une Dispute de mots. Un homme qu'on mettroit en possession d'une belle Bibliothèque auroit tous les livres dont elle seroit composée, cependant s'il ne les examineroit pas, ces livres seroient pour lui comme s'il ne les avoit pas, quoiqu'il les eut.

C C C X X V I.

Remarque.

IL est vrai cependant, que ceux qui rejettent les idées innées ne conviennent pas que nous ayons en nous les sentimens dont la distinction fait les idées; & LOCKE lui-même est de cette opinion. Mais cela est insoutenable par ce qui a été remarqué sur l'intelligence des termes (a), & sur certaines idées que leurs contradictoires ou leurs corrélatives supposent & que rien ne peut donner que le sentiment intérieur de la chose même. L'opinion de LOCKE ne vient que de n'avoir pas fait assez d'attention à la nature de l'Ame qu'on a supposée ou matérielle ou sans étendue, & dont on a fait consister l'essence dans la Pensée. Mais dès qu'il est
contra-

(a) N. LXVIII—LXXI, LXXV.

contradictoire que l'Ame soit materielle, & qu'un être quel qu'il soit n'ait pas une étendue quelconque, que d'ailleurs on reconnoît que l'essence de l'Ame consiste dans la sensibilité & l'activité d'où résultent toutes ses autres propriétés; on verra clairement que l'Ame ayant sa place dans l'Universalité des choses, si elle est unie au corps elle aura le sentiment de la matière, & en même tems celui de l'espace, puisque l'espace étendu par tout est nécessaire & au mouvement & à la formation de tous les corps, & il n'est pas nécessaire qu'elle soit unie à la substance divine pour avoir le sentiment des attributs de la Divinité, parce que l'espace peut lui servir de *sensorium* pour avoir le sentiment de l'être infiniment parfait, ainsi que l'espace peut servir à Dieu même de *sensorium* pour connoître tout ce qui se passe dans l'Univers. Si l'homme ne s'applique pas à distinguer les sentimens avec exactitude, il restera toujours dans l'obscurité & dans l'ignorance, il n'aura point d'idée, il n'aura que des sentimens confus; mais s'il examine ces sentimens avec attention, que secouant le joug de l'Autorité humaine, des Passions & des Préjugés, il ne joigne, ni ne sépare aucune idée que lorsqu'il y sera forcé par la nécessité de l'evidence, il aura alors des idées claires & distinctes qui deviendront les sources fécondes & lumineuses de la connoissance d'une infinité de vérités, il les trouvera en soi-même, dans le *domicile de ses pensées*, pour me servir de l'expression de Saint AUGUSTIN, où la Vérité qui est de tout País parle un langage qui n'est composé ni de sons, ni de syllabes, mais qui est également intelligible à tous les hommes. *Intus in domicilio cogitationis, nec Hebræa, nec Græca, nec Latina, nec Barbara Veritas, sine oris & linguæ organis, sine strepitu syllabarum*: & ces idées seront conformes à celles de tous les hommes qui feront un bon usage de leur raison en ne voulant que l'evidence pour les assurer

De ce vrai dont tous les Esprits
Ont en eux-mêmes les semences,

Qu'on

Qu'on ne cultive pas & que l'on est surpris

De trouver vrai quand on y pense.

LA MOTTE, *Fab. 8. Liv. 1.*

Il n'est donc nécessaire de dire qu'on voit tout en Dieu que dans le Systeme du P. MALBRANCHE, mais non dans celui de la Nature, puisqu'il suffit d'être sensible & actif pour pouvoir mieux voir & plus de choses que le P. MALBRANCHE n'en a vu.

CCCXXVII.

Cependant je n'ai rien répondu touchant la difficulté tirée de la dépendance mutuelle de l'Ame & du Corps. Cette dépendance est bien considérable sans doute, il y a peu d'hommes qui ne l'aient éprouvée, soit dans les passions, soit dans les maladies. Elle est telle qu'il faut être bien convaincu par l'Evidence, ou bien pénétré de la crainte qu'inspire la Religion, pour ne pas alors se laisser aller à croire que l'Ame & le Corps ne sont qu'une même chose.

Ces fureurs, ces extravagances, ces visions, ces alienations de l'esprit, cet abattement douloureux, la perte de la mémoire, les inquietudes, les angoisses, les alterations de toute la machine, lesquelles passent jusques dans l'Ame, ou les Passions de l'Ame qui altèrent toute la machine; les diverses façons de penser dans la santé ou dans la maladie, dans l'agitation ou dans la sérénité, causent du moins quelques doutes sur la distinction réelle de l'Ame & du Corps. On a peine à croire qu'une si grande dépendance, qu'une union si étroite puisse se trouver entre deux êtres distincts, & celui même qui en est convaincu a besoin de se dire souvent pour dissiper ces doutes, *mais moi qui sens toutes ces choses je ne suis pas ce qui me les fait sentir, ce qui agit sur moi & qui par son action ou par son obstruction ou sa dissipation me réduit en cet état, ne sent pas ce que je sens, non plus*

plus que le feu ne sent pas l'ardeur qui me brule lorsque j'en suis trop près: C'est moi seul qui sens, je ne suis ni mon sang qui est insensible, ni les humeurs qui le sont de même.

Une comparaison qui me paroît aussi sensible que juste repondra je croi à cette difficulté, quoiqu'il ne soit pas necessaire de repondre à une difficulté quand la chose est démontrée.

Je suppose un Pilote qui monte un Vaisseau pour un voyage de long cours, il a divers matelots sous ses ordres; ce sont les esprits animaux du vaisseau dont il est l'Ame, il leur commande, ils obéissent à sa voix, ils apareillent, ils partent; le pilote ordonne la manœuvre necessaire pour prendre le vent ou pour le conserver; la mer est sans vagues, le ciel sans nuages, le vent doux & favorable, le vaisseau gouverne bien & sans peine; il ne se peut que le pilote ne goute du plaisir dans le commencement de cette navigation, il jouit longtems de ce plaisir, tout le favorise.

Cependant le vent cesse tout à coup, un calme parfait succede & dure presque la moitié d'un mois, l'eau de la mer est comme de l'huile, un soleil ardent darde à plomb ses rayons, le gouvernail est inutile & les voiles ne peuvent servir qu'à faire de l'ombre; le plaisir s'évanouit alors, l'ennui prend sa place, & avec l'ennui la crainte qu'un si long calme ne soit suivi de quelque tempête.

En effet le Ciel se couvre de nuages, l'air s'obscurcit, le vent se leve & devient furieux, & bientôt on voit les vagues blanchissantes accourir de toutes parts & venir se briser contre le vaisseau; elles l'agitent si rudement qu'elles l'engloutiroient s'il étoit moins grand, & qu'elles l'ouvreroient s'il étoit d'une moins bonne construction; le Pilote peut à peine tenir le gouvernail, & quelque effort qu'il fasse il ne peut soutenir son vaisseau contre la mer & le vent; pour comble de malheur il est porté dans un courant qui l'entraîne loin de sa route & qu'il ne peut refouler lors même que la tempête est finie. Que faire? Il est dans ce vaisseau. Il est vrai qu'il le gouverne à sa volonté quand il n'est point

point maitrisé par les vents ni les flots, mais il en doit souffrir tous les inconveniens lorsque leur force est superieure à la sienne & à tout l'art de la manœuvre.

Lors même que le Pilote vogue avec le meilleur vent, peut-il s'empêcher de sentir les moindres mouvemens de ce vaisseau? Non: Il y est uni, il faut qu'il sente ce qui s'y passe, qu'il y effuye jusqu'au desagrement des vapeurs qui s'elevent du fond de cale & celui des mauvaises odeurs qui s'exhalent des marchandises, des provisions, des passagers & de tout l'équipage; il est uni à ce vaisseau. Je suppose maintenant que ce vaisseau entraîné par la rapidité du courant soit porté contre des Rochers où il se brise. Tout est englouti, le seul Pilote échape. Le vaisseau peut donc perir & le Pilote subsister après la perte de son vaisseau. Ainsi quoiqu'un avec son vaisseau le vaisseau & lui n'étoient pas la même chose.

En supposant si on veut qu'il eut peri dans le naufrage de son vaisseau, quoique lorsqu'ils étoient l'un & l'autre en bon état l'un fit sentir des mouvemens involontaires à l'autre & que l'autre fit changer & mouvoir son vaisseau selon sa volonté, il est certain que le corps du Pilote n'étoit point une partie du vaisseau.

Deux êtres très-distincts peuvent donc être unis desorte qu'ils seront dans une mutuelle dependance sans être pour cela de la même espece. Ainsi l'existence de l'être spirituel necessairement distinct de la matiere étant démontrée par l'impossibilité qu'il y a que la matiere soit sensible & active, la dépendance mutuelle de l'Ame & du Corps ne fait pas une difficulté qui puisse affoiblir la conviction de la distinction réelle de ces deux êtres.

C C C X X V I I I.

CEux qui veulent les confondre ne font encore qu'un vain raisonnement, lorsqu'ils disent qu'on voit

voit faire aux Bêtes des choses qui supposent du sentiment, des idées, du jugement, & même une communication d'idées; & que cependant elles n'ont point d'Ame. Car comment savent-ils que les Bêtes n'ont point d'Ame? PEREIRA & DESCARTES l'ont dit, & les Cartesiens le repètent; mais est-ce assez pour le croire & pour décider? Je n'examinerai point à présent, si le Chien qu'on frappe sent de la douleur, & si les cris qu'il pousse ne sont que comme des sons que rend la corde d'un luth quand on la pince:

Si le Cerf a peur quand on le lance & si c'est un sentiment de crainte qui le fait fuir :

Si le Heron dans les airs poursuivi par un oiseau de proie passe à dessein son long bec sous son aile afin que l'oiseau de proie n'ose fondre sur lui par la crainte de se percer lui même; & si c'est avec le même dessein que le corbeau, qui n'a pas le cou ni le bec si long, se tourne sur son dos en volant quand il voit l'oiseau de proie directement au dessus de lui :

Si les Castors peuvent sans intelligence & même sans une communication d'idée construire en commun des digues, des chaussées, des habitations où se trouvent divers apartemens bien voutés, solidement construits & si bien situés qu'ils y sont à l'abri des inondations quoiqu'ils y aient des canaux de communication avec des lacs ou des Rivières:

Si l'oiseau fait ce qu'il fait quand il fait un nid; si l'araignée fait pourquoi elle tend ses filets, & le *formica-leo* pourquoi il creuse sa trémie.

On dit tant de choses merveilleuses de tous les animaux qu'on a observés, qu'il faut être bien hardi pour décider qu'ils n'ont point d'Ame.

Quoiqu'il en soit je me borne à ceci parce que je le sai évidemment, c'est, que si les Bêtes *sentent*, elles ont une Ame spirituelle, puisqu'il est impossible que la sensibilité soit une propriété de la matière.

QUESTION. *L'Ame des bêtes, si elles en ont, est-elle immortelle?*

Sans doute & si bien qu'elle l'est par sa nature.

QUES-

QUESTION. *Est-elle égale à celle de l'homme.*

Il n'y a pas d'apparence : Il doit y avoir une forte de rapport ne fut-ce qu'en étendue, entre l'Ame & les organes du corps auquel elle doit être unie. Ainsi l'Ame d'une mitte si elle en a, ou celle de ce petit animal qu'on découvrit avec le microscope de DIVINI & qui fut trouvé si petit qu'il en fut nommé *l'atome des animaux*, ne peuvent être égales ni à celle de l'homme, ni à celle du lion, ni à celle du cheval, ou même d'animaux sans comparaison plus petits. Mais qui osera nier que Dieu puisse créer des ames de differens ordres, qu'il y ait divers esprits tous en differens degrés au-dessus de celui de l'homme comme il peut y en avoir au dessous jusques au dernier degré possible ? Si cela n'est pas démontré, qui osera dire que cela n'est pas probable ?

QUESTION. *Les bêtes sont-elles des Agens Libres ?*

Elles le sont sans doute, si leurs mouvemens sont volontaires.

QUESTION. *Sont-ce des Etres Moraux ?*

Je n'en fais rien, parce que je ne fais pas à quels sentimens Dieu les a destinées : Il faut avoir l'évidence pour en décider, comme il faut l'avoir pour décider du contraire ; mais elles sont certainement ce qu'elles doivent être, & comment elles doivent être pour remplir les vues que Dieu s'est proposées.

QUESTION. *Que deviennent les ames des Bêtes quand les Bêtes meurent ?*

Je n'en fais rien. Mais si les Bêtes ont des ames, celui qui les a créées a sûrement ordonné de leur destination avec sagesse.

C C C X X I X.

CE que je fais c'est, que si dans les choses douteuses la Raison veut qu'on prenne le parti le plus sûr, quiconque n'est pas évidemment convaincu que les Bêtes sont privées de sentiment, fait un grand abus de sa Raison lorsqu'il fait du mal à quelque Bête que ce soit quand elle n'en fait pas ; la Raison veut au
con-

contraire qu'on leur fasse tout le bien qu'on peut par respect pour celui qui est le Souverain Seigneur de toutes choses, à qui elles appartiennent comme nous, de qui elles sont comme nous les créatures, & pour la formation desquelles il n'a pas fallu moins de sagesse & de puissance que pour la formation de l'homme. N'est-ce point de notre orgueil & de notre ignorance que naît le mépris que nous avons pour elles, & qui est la cause que nous en faisons les innocentes victimes de notre cruauté, plus grande sans doute que celle des Bêtes les plus féroces ?

Si la nécessité oblige donc de tuer des animaux, il faut le faire si promptement que le coup qui les prive de la vie leur soit presque insensible.

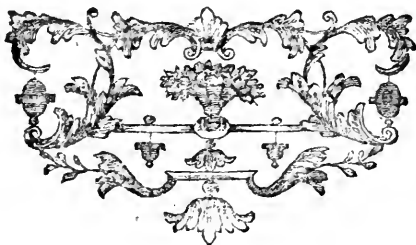
Mais que les Bêtes aient une ame ou qu'elles n'en aient pas, comme il ne suit pas nécessairement que si l'homme a une ame elles en ont aussi, de même il ne suit pas nécessairement que si elles ne sont que des automates admirables, l'homme n'est aussi qu'un automate. Ainsi la difficulté prise de la prétendue automacité des Bêtes ne fait rien contre la distinction des deux êtres dont l'homme est composé, & la démonstration en étant donnée, s'il falloit juger de l'Homme & des Bêtes par voye d'Analogie, il seroit plus raisonnable de dire que les Bêtes ont une Ame, que de dire que l'Homme n'est qu'un Automate, puisqu'assurément un Automate est incapable de sentiment.

CHAPITRE DERNIER.

LA connoissance de l'Existence de Dieu, celle de l'Ame, celle de la nature de l'Espace & de la Matière, sont les fondemens de tout ce qu'on peut connoître, les sources de toutes les vérités & de tous les objets que les Sciences peuvent se proposer. Mais pour ne pas rendre ces premières connoissances infructueuses, il faut entrer dans les détails de ce qui peut nous y intéresser. Il faut tâcher d'y découvrir ce qui peut contribuer à notre Bonheur, régler notre Conduite, & assurer nos démarches. Il faut donc

y reflechir de nouveau & particulierement. C'est aussi ce que je me propose de faire par de nouvelles Recherches sur la Nature, les Droits, & les Devoirs des Etres Moraux. Je n'avancerai que par la même methode, c'est-à-dire, qu'avec l'évidence, qu'après m'être assuré par elle que je puis aller sûrement: Semblable à un aveugle timide qui n'ose marcher qu'après s'être assuré avec son bâton de la solidité du terrain, & qui peut dire alors, *cum Baculo tutus*.

F I N.



T A.



T A B L E D E S T I T R E S,

Qui se trouvent dans cet Ouvrage.

LIVRE PREMIER.

O BSERVATIONS & Remarques Préliminaires.	p. I
REFLEXIONS qui ont fait entreprendre ces Recherches, & comment on se propose de les faire.	p. I
REFLEXIONS sur l'Instinct Physique & Moral. Sur les causes generales de l'Erreur. Objections contre le dessein de s'assurer par soi-même de la Vérité. Réponse à ces Objections. Que rien ne doit s'opposer à la Recherche impartiale de la Vérité. Que tout homme en est capable.	p. 15
EXPOSITION des principaux sentimens des Philosophes.	p. 53

LIVRE SECOND.

DE la Vérité & de l'Evidence.	p. 105
OBSERVATIONS & Remarques sur les Signes de nos pensées.	p. 105
SECTION I. Raisons de ce qui fait la matiere du pre- mier livre.	p. 105
CHAPITRE I. Recherches de la Vérité & de l'Evidence.	p. 108
CHAPITRE II. Des Pensées & des Signes.	p. III

T A B L E.

SECTION II. Observations & Remarques au sujet du Chapitre précédent.	p. 117
CHAPITRE III. Recherche de l'Evidence.	p. 151
CHAPITRE IV. Observations sur la Vérité & l'Evidence démontrées par elles-mêmes.	p. 163
SECTION IV. Précautions pour s'assurer de la Vérité. Que tout homme qui la cherche ne fait pour la trouver que ce qui se fait en Arithmétique. Qu'il faut distinguer, entre une Proposition Evidente & l'Evidence d'une Proposition. Que toutes les Sciences proprement dites, peuvent être démontrées. Que tout ce qui est possible est nécessaire en tant que possible. Du Scepticisme & du Doute.	p. 169
CHAPITRE V. De la différence entre Définition de nom & Définition de choses: Que la première peut être toujours prise pour principe.	p. 185
SECTION VI. Reflexions sur ce qui arriveroit si tous les hommes recherchoient la Vérité par les principes de l'Evidence.	p. 204
CHAPITRE VI. De la Syllogismique.	p. 216

LIVRE TROISIEME.

DE l'intelligence de quelques Termes.	p. 221
REFLEXIONS au sujet du Livre précédent.	p. 221
QUELQUES Expositions ou définitions de Termes & de Choses.	p. 222
CHAPITRE VII. Reflexions occasionnées par ce qui a été dit touchant le Bonheur, depuis l'Article CXLVII. du Chapitre précédent.	p. 251

LIVRE QUATRIEME.

DES moïens & des divers degrés de nos connoissances.	p. 257
REFLEXIONS sur les Expositions ou Définitions précédentes.	p. 257
CHA-	

T A B L E.

CHAPITRE VIII.

DES idées occasionnées par les sens & les objets extérieurs :
Ce que c'est que Connoître. P. 259.

LIVRE CINQUIEME.

DES Etres possibles & nécessaires : Des Causes & des Effets. P. 304.

CHAPITRE IX.

OBSERVATION sur les Mots. Recherches sur l'existence du Possible & du Nécessaire. P. 304.

CHAPITRE X.

RECHERCHES sur les Causes & ses Effets. P. 332.

CHAPITRE XI.

CONSIDERATIONS plus particulières sur les différences qui peuvent se trouver entre ce qu'on nomme Effet & ce qu'on nomme Cause. P. 340.

CHAPITRE XII.

RECHERCHES sur les moyens de s'assurer s'il n'y a qu'une ou s'il y a plusieurs Causes nécessairement antécédentes à toutes autres : Sur le changement qui arrive à un Etre : Sur ce que doit être un Etre qui se procure du changement. P. 346.

SECTION VII. P. 355.

CHAPITRE XIII. De l'existence réelle des Verités : Du nécessaire & du Possible. P. 359.

LIVRE SIXIEME.

DE la nature des Etres. Recherches sur l'infini & sur le Composé. P. 367.

OBSERVATIONS sur le Terme de Substance, sur l'infiniment grand, sur l'infiniment petit. P. 372.

CHAPITRE XVI. De l'infiniment petit. P. 388.

SECTION VIII. Experiences concernant l'infiniment petit. P. 392.

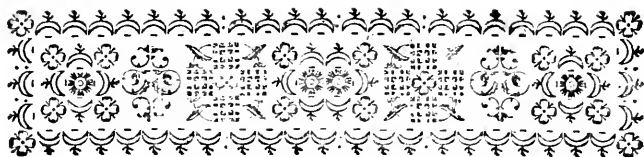
SECTION IX. Sur la Divisibilité de la Matière. P. 400.

T A B L E.

CHAPITRE XVII. <i>Recberches générales sur la nature de la Matiere & des Corps.</i>	P. 413
CHAPITRE XVIII. <i>De la Division. des corps : De la penetrabilité de l'Espace.</i>	P. 427
THEOREME. <i>L'Ame est une substance differente de la Matiere.</i>	P. 487
THEOREME. <i>L'Etre sensible n'est pas un être composé.</i>	P. 488
THEOREME. <i>L'Etre spirituel a une Etendue propre à sa Nature.</i>	P. 495
CHAPITRE DERNIER.	P. 513

Fin de la Table.





T A B L E

Des Définitions de quelques Termes.

<i>Abstraction.</i>	-	-	Page 223.
<i>Action.</i>	-	-	- 240.
<i>Actuel.</i>	-	-	- 231.
<i>Affirmation.</i>	-	-	- 226.
<i>Agent Libre.</i>	-	-	239. 240.
<i>Agent Nécessité.</i>	-	-	- 240.
<i>Ame.</i>	-	-	- 235.
<i>Anéanti.</i>	-	-	- 254.
<i>Besoin.</i>	-	-	- 247.
<i>Bien-être.</i>	-	-	- 249.
<i>Bien Physique.</i>	-	-	- 250.
<i>Bien Moral.</i>	-	-	- ibid.
<i>Bon.</i>	-	-	- 242.
<i>Bonheur.</i>	-	-	241. 249.
<i>Borne.</i>	-	-	233. 390.
<i>Cause.</i>	-	-	240. 332.
<i>Cause Directe.</i>	-	-	- 344.
<i>—— Indirecte.</i>	-	-	- ibid.
<i>Causes Mixtes.</i>	-	-	- ibid.
<i>Cause Matérielle.</i>	-	-	- ibid.
<i>—— Efficiente.</i>	-	-	- ibid.
<i>Choses.</i>	-	-	- 227.
<i>Composé.</i>	-	-	- 367.
<i>Continuel.</i>	-	-	- 231.
<i>Contradiction.</i>	-	-	- 226.
<i>Convenances.</i>	-	-	- 249.
<i>Couleur.</i>	-	-	- 460.
<i>Démonstration.</i>	-	-	261. 283.
<i>Désir.</i>	-	-	- 242.
<i>Devoir.</i>	-	-	- 251.
<i>Difference.</i>	-	-	- 227.

Table des Définitions.

<i>Dieu.</i>	-	-	-	Page 378.
<i>Disconvenances.</i>	-	-	-	249.
<i>Droit.</i>	-	-	-	251.
<i>Dur.</i>	-	-	-	476.
<i>Dureté Absolue.</i>	-	-	-	ibid.
<i>Dureté Relative.</i>	-	-	-	ibid.
<i>Effet.</i>	-	-	-	240. 332.
<i>Erreur.</i>	-	-	-	243.
<i>Espace ou Vuide.</i>	-	-	-	238.
<i>Esprit.</i>	-	-	-	235.
<i>Etat nécessaire.</i>	-	-	-	247.
<i>Etat possible.</i>	-	-	-	ibid.
<i>Etat actuel.</i>	-	-	-	ibid.
<i>Etendue pénétrable.</i>	-	-	-	239.
<i>Eternel.</i>	-	-	-	233.
<i>Etre.</i>	-	-	-	224. 238.
— <i>Actif.</i>	-	-	-	239.
— <i>Simple.</i>	-	-	-	238.
— <i>Composé ou multiple.</i>	-	-	-	ibid.
— <i>Moral.</i>	-	-	-	250.
— <i>Corporel.</i>	-	-	-	235.
— <i>Spirituel.</i>	-	-	-	ibid.
<i>Evidence.</i>	-	-	-	110. 102.
<i>Ferme.</i>	-	-	-	476.
<i>Fini.</i>	-	-	-	233.
<i>Futur.</i>	-	-	-	231.
<i>Idée.</i>	-	-	-	227.
<i>Idée abstraites.</i>	-	-	-	223.
<i>Immortel.</i>	-	-	-	254.
<i>Imparfait.</i>	-	-	-	233.
<i>Impossible.</i>	-	-	-	110. 163. 232.
<i>Impossible absolu.</i>	-	-	-	234.
<i>Impossible relatif</i>	-	-	-	232. 234.
<i>Indéfini.</i>	-	-	-	233.
<i>Indifferent.</i>	-	-	-	242.
<i>Infini.</i>	-	-	-	232. 367.
<i>Loi de Nature.</i>	-	-	-	250.
<i>Mal Physique.</i>	-	-	-	ibid.
<i>Mal Moral.</i>	-	-	-	ibid.
<i>Manière d'être.</i>	-	-	-	308.
<i>Mauvais.</i>	-	-	-	242.
<i>Mesure.</i>	-	-	-	308. 415.
<i>Mœurs.</i>	-	-	-	250.

Mortel.

Table des Définitions.

<i>Mortel.</i>	-	-	-	-	254.
<i>Mots.</i>	-	-	-	-	116.
<i>Mou.</i>	-	-	-	-	476.
<i>Mouvoir, Mouvement.</i>	-	-	-	-	239.
<i>Nature.</i>	-	-	-	-	250.
<i>Néant.</i>	-	-	-	-	226.
<i>Nécessaire.</i>	-	-	-	163.	233.
<i>Négation.</i>	-	-	-	-	226.
<i>Nombre.</i>	-	-	-	-	368.
<i>Parfait.</i>	-	-	-	-	248.
<i>Perfection.</i>	-	-	-	-	249.
<i>Partie.</i>	-	-	-	-	367.
<i>Parties d'Oraison.</i>	-	-	-	-	136.
<i>Passé.</i>	-	-	-	-	231.
<i>Passion.</i>	-	-	-	-	242.
<i>Possible.</i>	-	-	-	163.	231.
<i>Présent.</i>	-	-	-	-	231.
<i>Propriété.</i>	-	-	-	223.	227.
<i>Puissance.</i>	-	-	-	-	231.
<i>Puissance agissante.</i>	-	-	-	-	240.
<i>Puissant.</i>	-	-	-	-	231.
<i>Raison.</i>	-	-	-	-	244.
<i>Remord.</i>	-	-	-	-	243.
<i>Rien.</i>	-	-	-	163.	226.
<i>Semilles.</i>	-	-	-	-	400.
<i>Sensorium.</i>	-	-	-	-	263.
<i>Situation.</i>	-	-	-	-	238.
<i>Substance.</i>	-	-	-	-	225.
<i>Toute - Puissance.</i>	-	-	-	-	232.
<i>Tropes.</i>	-	-	-	-	135.
<i>Vérité.</i>	-	-	-	-	163.
<i>Vertu.</i>	-	-	-	-	244.
<i>Vision.</i>	-	-	-	-	263.
<i>Unité, Nombre.</i>	-	-	-	-	230.
<i>Un.</i>	-	-	-	-	ibid.
<i>Un, Collectif.</i>	-	-	-	-	238.
<i>Voir.</i>	-	-	-	-	457.
<i>Vû.</i>	-	-	-	-	263.
<i>Vuide.</i>	-	-	-	-	238.

A V E R T I S S E M E N T.

L'Auteur n'ayant pas été à portée pour revoir les Epreuves de cet Ouvrage, il n'a pu en corriger les fautes, & y faire les changemens neceſſaires, qui ne lui avoient pas frappés la vue dans ſon MS. comme ils l'ont fait dans les feuilles imprimées. C'eſt pourquoi on prie très-inſtaamment ceux qui voudront lire cet Ouvrage de prendre la peine de corriger ou de faire corriger auparavant les Fautes ſuivantes & d'avoir la bonté de ſuppléer aux autres.

FAUTES À CORRIGER ET CHANGEMENS À FAIRE.

Page	11	Ligne	17	<i>Ils déduiſent une propoſition, ils tirent, liſez, ils déduiſent une propoſition, de cette propoſition Ils tirent</i>
Page	53	Ligne	32	<i>de Philoſophes, liſez, de Philoſophie.</i>
Page	57	Ligne	27	<i>on pourroit voir, liſez, on pourroit faire voir.</i>
Page	59	Ligne	10	<i>après pas l'autre, ajoutez, & cependant c'eſt la même choſe.</i>
		Ligne	18	<i>après ſur les autres, ajoutez, toujours paſſives.</i>
		Ligne	40	<i>ce qui ne me paroît pas vrai, liſez, ce qui ne me paroît pas trop intelligible.</i>
		Ligne dern.		<i>de la même page, ma propre exiſtence, liſez, ma propre ſubſtance.</i>
Page	60	Ligne	7	<i>l'union des parties, liſez, l'union de parties.</i>
Page	60	Ligne	24	<i>les jours du mois, de la Lune, liſez, les jours du mois, ceux de la Lune.</i>
Page	62	Ligne	36	<i>non intelligent & que, liſez, non Intelligent ou tout intelligent & que</i>
Page	68	Ligne	27	<i>Il avoit, liſez, Il auroit.</i>
Page	70	Ligne	31	<i>au vice, liſez, au vuide.</i>
Page	72	Ligne	34	<i>canoniques, liſez, canoniales.</i>
Page	74	Ligne	17	<i>différens etres qui compoſent, liſez, différens etres que compoſent.</i>
		Ligne	27	<i>mutuel des parties, liſez, mutuel de parties.</i>
Page	75	Ligne	10	<i>après des autres, ajoutez, par leurs attributs particuliers.</i>
		Ligne	33	<i>analogia, liſez, analogica.</i>
Page	76	Ligne	perultieme.	<i>Il eſt ſi ſubtil, liſez, & ſi ſubtil.</i>
Page	77	Ligne	36	<i>Sacrificulorum, liſez, Sacricolarum.</i>
Page	78	Ligne	33	<i>ſur la prudence ou l'Hypocrifie, liſez, ſur leur prudence ou Hypocrifie.</i>

E R R A T A.

Page 80	Ligne 29	<i>La mer separe</i> , lisez, <i>la mer qui separe.</i>
Page 83	Ligne 11	<i>comme une source</i> , lisez, <i>comme la source.</i>
Page 87	Ligne 2	effacez les verités.
Page 88	Ligne	derniere <i>titre a été</i> , lisez, <i>titre a aussi été.</i>
Page 96	Ligne 11	<i>s'il n'existe qu'en</i> , lisez, <i>s'il n'existe en.</i>
Page 98	Ligne	derniere, <i>croire & ce</i> , lisez, <i>croire & de ce.</i>
Page 106	Ligne 30	<i>m'obligerait</i> , lisez, <i>m'obligera.</i>
Page 108	Ligne 5	<i>faillir</i> , lisez, <i>faillir.</i>
	Ligne 31	<i>je dirois ce qui est vrai, une verité</i> , lisez, <i>je dirois ce qui est vrai, je dirois une verité.</i>
Page 111	Ligne 6	<i>les unes aux autres</i> , lisez, <i>les unes avec les autres.</i>
Page 114	Ligne 13	<i>& que pour</i> , lisez, <i>& peut etre que pour.</i>
Page 120	Ligne 30	<i>ainsi un sourd & un aveugle ne peut avoir les Idées</i> , lisez, <i>ainsi un sourd & un aveugle de naissance peut avoir les Idées.</i>
Page 139	Ligne 9	<i>& dans</i> , lisez, <i>& qui dans.</i>
Page 148	Ligne 1	<i>& je ne puis</i> , lisez, <i>& que je ne puis.</i>
	Ligne 39	<i>si c'est un</i> , lisez, <i>si c'étoit un.</i>
Page 152	Ligne 12	<i>qui puisse me le faire</i> , lisez, <i>qui puisse me la faire.</i>
Page 154	Ligne 20	<i>supposant l'impossibilité</i> , lisez, <i>supposant necessairement l'impossibilité.</i>
Page 157	Ligne 5	<i>le contraire</i> , lisez, <i>si le contraire.</i>
	Ligne 6	<i>absurde</i> lisez, <i>absurde</i> , avec une virgule.
	Ligne 37	<i>sens</i> , ajoutez, <i>mal examiné.</i>
Page 159	Ligne 24	<i>ne peut pas etre</i> , lisez, <i>ne peut pas ne pas etre.</i>
Page 162	Ligne 18	<i>d'evident</i> , lisez, <i>que d'evident.</i>
Page 176	Ligne 16	<i>à l'idée une chose</i> , lisez, <i>à l'idée d'une chose.</i>
Page 293	Ligne 10	<i>ne peuvent etre</i> , lisez, <i>peuvent etre.</i>
Page 311	Ligne 26	<i>duisse-je</i> , lisez, <i>dussai-je.</i>
Page 332	Ligne 9	<i>de ce qui le produit</i> , ajoutez, <i>& cause à l'égard de ce qu'il produit.</i>
Page 335	Ligne 11	<i>fait voir au Theoreme</i> , lisez, <i>fait voir consequemment au Theoreme.</i>
Page 336	Ligne 6	<i>ce qui est fait n'étant pas</i> , lisez, <i>ce qui est fait n'est pas.</i>
Page 355	Ligne 11	<i>qu'il n'y pas</i> , lisez, <i>qu'il n'y ait pas.</i>
Page 358	Ligne 30	TERENCE, lisez, PLAUTE.
Page 364	Ligne 4	<i>l'Amerique</i> , lisez, <i>le Mexique.</i>
Page 386	Ligne 7	<i>leur</i> , lisez, <i>la.</i>
Page 404	Ligne 4	<i>après qui s'y unissent</i> , ajoutez, <i>comme il décroît à mesure qu'il s'en detache.</i>

E R R A T A.

- Page 407 Ligne 32 *ou plusieurs unis*, lisez, *ou plusieurs êtres unis.*
- Page 409 Ligne 27 *qui est de*, lisez, *qui ait de.*
- Page 432 Ligne 12 *s'approche du*, ajoutez, *bord du.*
- Ligne 26 *au travers*, ajoutez, *des trous.*
- Page 435 Ligne 16 *a la simplicité de la nature*, lisez, *a la simplicité de sa nature.*
- Page 450 Ligne 13 *egalement de toute la masse*, lisez, *egalement de tous cotés à toute la masse.*
- Page 465 Ligne 8 *Et qui se communique*, lisez, *Et qui le communiquent.*
- Page 469 Ligne 24 *repetitions des sens*, lisez, *repetitions des sons.*
- Page 478 Ligne 11 *au reflexis*, lisez, *ou reflexis.*
- Ligne 18 *d'une autre*, lisez, *d'une glaciére.*
- Ligne 34 *augmentation de mouvement dans les fibres*, lisez, *augmentation de Transpiration soit par une augmentation de mouvement dans les fibres.*



